3.28.27.

LIBRARY OF THE THEOLOGICAL SEMINARY

PRINCETON, N. J.

Division DS227

Section C31
v.3

BARON CARRA DE VAUX

LES PENSEURS DE L'ISLAM

***

L'EXÉGÈSE
LA TRADITION ET LA JURISPRUDENCE

PARIS, LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER

Librairie Orientaliste Paul GEUTHNER

Vient de paraître :

CAPITAINE P. J. ANDRÉ
[PIERRE REDAN]

L'ISLAM ET LES RACES

2 volumes in-8, 1922. — Prix : 25 francs.

TOME PREMIER :

LES ORIGINES, LE TRONC ET LA GREFFE, XXV, 270 pages.

PREMIÈRE PARTIE : *Les Origines : Mahomet et le Coran.*

CHAPITRE I — L'Asie antérieure aux débuts de l'Islamisme (Les nomades — l'état religieux de l'Asie antérieure au VIIe siècle après J.-C.).
CHAPITRE II — La vie de Mahomet (Sa jeunesse et ses débuts de prophète — Mahomet prophète organisateur).
CHAPITRE III — Le Coran (Introduction au Coran — le Coran et ses origines).
CHAPITRE IV — La doctrine musulmane — la loi religieuse, la dogmatique — la morale.
CHAPITRE V — Le Coran : Code (L'Islam théocratie — le Coran : Code privé et social).

DEUXIÈME PARTIE : *Le Tronc : Le Khalifat et la civilisation arabe.*

CHAPITRE VI — L'expansion arabe.
CHAPITRE VII — La civilisation arabe et l'apogée du khalifat : les études religieuses.
CHAPITRE VIII — La civilisation arabe et l'apogée du khalifat : les études profanes.
CHAPITRE IX — Le déclin.

TROISIÈME PARTIE : *La Greffe : Les Turco-Mongols et l'Islam.*

CHAPITRE X — La conquête turco-mongole.
CHAPITRE XI — Le Turco-Mongol champion de l'Islamisme.
CHAPITRE XII — La Turquie moderne. Les aboutissants de la doctrine turco-mongole.
CHAPITRE XIII — La question d'Orient contemporaine.

TOME DEUXIÈME :

LES RAMEAUX : Mouvements régionaux et sectes, 325 pages.

PREMIÈRE PARTIE : *Les Schismes et les sectes.*

CHAPITRE I — Karedjisme et chyisme.
CHAPITRE II — Le Mysticisme dans l'Islam.
CHAPITRE III — Les transformations mystiques de l'Islam.
CHAPITRE IV — Le fanatisme musulman (la guerre sainte pendant la guerre).

DEUXIÈME PARTIE : *Les mouvements régionaux islamiques issus de l'expansion arabe.*

CHAPITRE V — La question arabe.
CHAPITRE VI — L'Egypte.
CHAPITRE VII — L'Afrique du Nord et l'Islam.
CHAPITRE VIII — L'Islam chez les Noirs.
CHAPITRE IX — L'Abyssinie.
CHAPITRE X — Les Sultanats de l'Océan indien.
CHAPITRE XI — Zanzibar et Madagascar.
CHAPITRE XII — La Croisade des Epices.

TROISIÈME PARTIE : *Les mouvements régionaux islamiques issus de l'expansion turco-mongole.*

CHAPITRE XIII — L'Islam en Extrême-Orient (L'Islam en Chine — L'Islam en Indo-Chine — L'Islam au Japon).
CHAPITRE XIV — L'Islam en Russie.
CHAPITRE XV — L'Islam dans l'Insulinde.
CHAPITRE XVI — L'Inde musulmane.
CHAPITRE XVII — La Perse, l'Afghanistan, le Beloutchistan.

LES PENSEURS DE L'ISLAM

III

BARON CARRA DE VAUX

LES PENSEURS DE L'ISLAM

TOME TROISIÈME

PARIS, LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, 1923

BARON CARRA DE VAUX

LIBRARY OF PRINCETON
MAR 28 1927
THEOLOGICAL SEMINARY

L'EXÉGÈSE LA TRADITION ET LA JURISPRUDENCE

PARIS, LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, 1923

CHAPITRE PREMIER

LA PERSE AVANT L'ISLAM

Anochirwan le roi « Juste ». — Le roi socialiste Hormuzd. — Eperwîz, le grand autocrate. — Crimes et décadence.

I

Le Prophète naquit la 39e ou la 42e année du règne de Khosrau Anochirwan, roi de Perse. Ce prince, qui régna de 531 à 579 Ch., appartenait à la longue et brillante dynastie des Sassanides. Nous l'avons déjà rencontré et nous avons eu à en parler avec éloge. Nous allons résumer ici la dernière période de l'histoire des Sassanides. C'est un chapitre qu'il est indispensable de connaître si l'on veut se rendre compte du phénomène de la conquête arabe et des mouvements qui l'ont suivie. La Perse, empire glorieux, ancien, plein de talents et servi avec courage, est tombée assez vite : il faut tâcher de comprendre pourquoi. Après la conquête, elle est devenue l'édu-

catrice de ses vainqueurs ; elle leur a appris les coutumes de l'administration ; elle leur a transmis les traditions de l'élégance de cour, de la littérature et des arts ; et c'est de ses souvenirs et de son influence occulte et persistante que sont nées une quantité de révoltes et de sectes dans l'Islam.

On remarquera dans ces récits le rôle des Turcs. Amas obscur de peuplades sur lesquelles nous avons peu de données, ils s'étendaient en masses profondes sur les frontières de l'empire perse, autour de la Caspienne et vers la Transoxiane ; ils le pressaient par le Nord et par l'Est, tandis que cet empire se trouvait en rivalité et en guerre fréquente avec celui de Byzance, et qu'il subissait au Sud, comme les Grecs du reste, la pénétration de l'élément arabe. Telles sont les conditions ethnographiques d'ensemble qu'il faut avoir présentes à la pensée si l'on veut entrer dans le sentiment de cette histoire des origines islamiques.

Anochirwan fut un très grand roi, tant par la guerre que par les œuvres administratives et législatives (1). Conquérant, il porta ses armes

1. Le présent chapitre a été rédigé principalement d'après l'ouvrage bien connu de Th. Noldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*. Cette

dans l'empire byzantin, en Arabie, au Caucase, en pays turc. La cause de sa guerre avec Justinien, le fameux empereur byzantin, tint précisément à la double pénétration des Arabes en Syrie d'une part, et dans le bassin inférieur du Tigre et de l'Euphrate de l'autre. Certaines tribus arabes étaient vassales de Byzance ; d'autres l'étaient de la Perse. Il arriva que des Arabes de Syrie vassaux de l'empire grec firent des razzias sur les territoires des Arabes vassaux de la Perse. Anochirwan demanda réparation pour ses protégés et Justinien n'ayant pas donné de réponse satisfaisante, la guerre s'ensuivit. Les Perses envahirent la Syrie du Nord, y prirent

histoire enrichie d'abondantes notes est elle-même extraite de la Chronique de Tabari. Sur la même période on peut voir les auteurs qui nous sont déjà connus par le premier volume : Firdousi, trad. Mohl, t. V à VII ; l'abrégé persan de Tabari, trad. Zotenberg, t. II ; Mas'oudi, éd. et trad. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, t. II ; Ibn Miskaweïh, texte arabe, édition photographique dans *Gibb Memorial*, VII, 1. Joignons à ces auteurs Ja'koubi, texte arabe, éd. Houtsma, t. I ; Tha'âlibi (Ismâ'îl) ; ce dernier a écrit une histoire des Rois de Perse qui a été éditée et traduite par H. Zotenberg, Paris, 1900 ; et encore le *Fars Nâmeh*, texte persan nouvellement édité dans le *Gibb Memorial*, New series, I, 1921. — Deux bons ouvrages sur les sources arabes de l'histoire des Sassanides, composés surtout au point de vue des idées, sont ceux d'Inostrancev, traduit du russe et considérablement amplifié par G. K. Nariman : *Iranian Influence on Moslem Literatur*, Bombay, 1918, et celui de P. Kershasp, cité ci-après.

plusieurs villes et en particulier Antioche. Anochirwan fit relever le plan d'Antioche, et rebâtir une ville exactement pareille non loin de Médaïn, sa capitale. Il appela cette ville Roumiyeh, c'est-à-dire la grecque. Il transporta alors les habitants d'Antioche dans cette ville semblable à la leur, et il remit chacun dans la copie de sa propre maison. Il les traita du reste avec douceur et leur donna des chefs chrétiens. L'empereur grec vaincu dut payer tribut.

Dans le monde arabe, Anochirwan étendit assez loin son influence. Il avait pour vassaux les Arabes du Sud de la Perse, ceux de Hîrah, et il leur donnait des rois. Il dominait au Bahréïn ; un historien dit aussi à Oman ; et vers la fin de son règne, il fut appelé, comme nous le verrons, dans l'Yémen qu'il conquit, en sorte qu'une large partie de l'Arabie, et non la moins riche, se trouvait à ce moment-là sous l'influence persane. Il fit même une descente en Abyssinie, et boucha avec de gros vaisseaux un port abyssin en face d'Aden.

Au Caucase, les importantes fortifications de Derbend, entre la montagne et la mer Caspienne, sont attribuées à ce roi. Elles protégaient le pays contre des peuples dont l'ethnographie est confuse. Nous en avons parlé à propos des voyages d'exploration.

A l'Est de la Caspienne et dans la région de

l'Oxus, vers le Djordjân et les pays Turcomans, Anochirwan s'occupa aussi beaucoup de fortifications, et développa celles qu'avaient laissées ses prédécesseurs. Les Turcs avaient alors un Khâkan très remuant ; ce chef s'était emparé de la Transoxiane et disposait d'une armée de plus de 100.000 hommes. Il s'arrêta devant les forteresses d'Anochirwan, et finalement s'accorda avec ce roi, en lui donnant sa fille en mariage. Le successeur d'Anochirwan, Hormuzd, est fils de cette princesse turque.

A l'intérieur de son vaste empire, Anochirwan s'occupa d'encourager l'agriculture, d'entretenir les routes, d'améliorer les canaux. Il fit achever le cadastre qui avait été commencé par son grand-père Kobad. « Il est le premier, dit Mas'oudi, qui fixa les règles de l'impôt foncier et qui en établit l'assiette. » On compta tous les palmiers, tous les oliviers, et on dénombra les hommes imposables. « Auparavant, l'impôt était perçu d'après la coutume du partage », c'est-à-dire que le fisc percevait comme impôt foncier entre 1/3 et 1/6 du produit de chaque district, la proportion variant selon l'état de la culture. En outre, il y avait un impôt de capitation par tête. Anochirwan adopta un système un peu moins simpliste. Un impôt fut mis sur chaque genre de culture : froment, orge, riz, luzerne, vigne, palmiers et oliviers, et une taxe sur les

animaux et les hommes. On payait à peu près 10 francs par hectare de terre cultivé en froment, 7 fois autant pour la luzerne, 8 fois pour la vigne, soit 80 francs l'hectare. Pour 4 palmiers persans, 6 palmiers communs ou 6 oliviers, on payait 1 dirhem, 88 centimes. Les contribuables pour l'impôt par tête, furent divisés en quatre classes, qui payaient 4, 6, 8 et 12 dirhems, selon leur fortune, soit 3 fr. 50 au moins et 10 francs au plus. Cette taxe n'était due qu'entre 20 et 50 ans. Les impôts se payaient par tiers tous les quatre mois.

Anochirwan fit lire le projet de ce système au peuple assemblé, et demanda si l'on avait des observations à faire. Un scribe se leva et dit : « Prétends-tu faire payer aussi l'impôt foncier sur les choses qui ont été gâtées et abîmées, sur un ceps de vigne mort, sur une semence atrophiée, un canal desséché, une source tarie ? » Anochirwan, trouvant la question outrageuse pour sa justice, le fit écorcher vif. Personne alors ne dit plus rien.

Lorsque les Musulmans conquirent la Perse, ces réglementations du monarque persan furent imitées par le Khalife Omar.

Anochirwan protégea les lettres et les savants, fit faire des traductions d'anciens livres. Il fonda une importante université à Djondisâbour, où furent cultivées les lettres grecques. Cette école

était, il est vrai, surtout chrétienne. Auparavant, le grec avait été cultivé à l'université d'Edesse, dite « Ecole des Perses ». — « Des ruines de l'Ecole d'Edesse, a écrit Renan (1), sortirent les écoles de Nisibe et de Gandisapor (Djondisâbour) qui durent principalement leur splendeur aux Chrétiens nestoriens. Ces écoles étaient adaptées aux études grecques. L'académie de Djondisâbour se vantait d'être *hippocratique*, et fut le berceau de toute la médecine en Orient... C'est surtout au temps de Chosroës le Grand que la Perse devint le refuge du génie grec. Qui ne sait que la cour du roi « barbare » devint l'asile des philosophes qui fuyaient devant la persécution de Justinien. Le roi lui-même se plaisait à ces études. Il voulait être dit Platonicien et, comme le rapporte Agathius, il se fit traduire en persan des écrits grecs ; on dit qu'il s'était assimilé Aristote mieux que Démosthène n'avait fait pour Thucydide ; et il connaissait si bien la philosophie de Platon, qu'aucune des difficultés du *Timée* ne lui échappait, non plus qu'aucune des élégances du *Phédon*, du *Gorgias*, ou d'un dialogue aussi profond que le *Parménide*. »

1. E. Renan, *De philosophia peripatetica apud Syros*, thèse Paris, 1852, p. 17 ; — et V. Schulze, *Disputatio de Gundisapora*, dans les *Commentaria Soc. scient. Petropol.*, t. XII.

Ce roi dispute à Khosrau Eperwîz l'honneur d'avoir bâti le célèbre palais de Médaïn, l'Eïvan Kesra. Les uns l'attribuent à Eperwîz; les autres, et cette opinion est la plus répandue en Perse, à Anochirwan. Ce monument était, dit un musulman, en brique et en ciment ; l'élévation de sa voûte était d'environ 70 coudées (35 mètres). « Sur le portique, selon Jâkout, on avait représenté la ville d'Antioche et le Chosroës Anochirwan s'entretenant avec les habitants. » D'après une légende très répandue dans l'Islam, une partie de ce palais s'écroula le jour de la naissance de Mahomet.

En religion, Anochirwan était, comme on sait, mazdéen. Il extermina, au début de son règne, la secte des Mazdakites, secte communiste et fort dangereuse. Mazdak (1) était une sorte de manichéen qui avait paru sous Kobad et séduit le peuple par ses innovations. Il interprétait l'*Avesta* en lui donnant un sens caché très différent du sens extérieur. Anochirwan le mit à mort avec ses partisans au nombre de 80.000, entre Djâzir et le Nehrewan dans l'Irak ; il rétablit ensuite le culte du feu et proscrivit les discussions et les controverses religieuses. Des écrivains ont accusé ce roi d'avoir persécuté les chrétiens ; mais M. Kershasp, dans son livre

1. L'affaire de Mazdak est longuement racontée dans le *Fars-Nâmeh*, pp. 86, 89.

sur l'ancienne Perse (1), repousse avec d'assez bons arguments cette accusation.

En somme, ce fut un fort beau règne, et le surnom de Juste donné à ce prince, qu'on place dans la bouche de Mahomet lui-même, bien que Mahomet n'aimât pas les Persans, paraît avoir été dignement mérité.

II

Le Prince qui succéda à Anochirwan, son fils Hormuzd, a passé aux yeux des historiens pour cruel et mauvais. Il est pourtant intéressant, car il fit de la politique démocratique et presque socialiste, qui lui réussit d'ailleurs fort mal. Anochirwan avait gouverné en s'appuyant sur les grands. Hormuzd, au contraire, s'appuya sur le peuple, et traita les grands avec dureté, en sorte qu'il s'attira leur haine. La Perse est un pays très digne d'être étudié au point de vue social. Elle eut d'une part une aristocratie brillante et un vif sentiment aristocratique ; beaucoup d'usages, de jeux, d'insignes, qui ont été à la mode dans la noblesse occidentale, comme les usages relatifs aux demeures nobles, aux

1. P. Kershasp, *Studies in ancient persian history*, très bonne étude de critique et de philosophie historique, Londres, 1905, p. 160. Tout le chap. VI (pp. 120-165) est consacré à Anochirwan.

grandes chasses, au blason, aux sports, sont venus de Perse ; et par contre la Perse a été aussi anciennement un pays de socialisme. Il s'y est produit à différentes époques des mouvements socialistes. Telles furent, naguère, la fondation des sectes de Manès, de Mazdak, des Ismaëliens, à l'époque moderne, celle du Babisme. Le roi Hormuzd eut sincèrement, semble-t-il, des tendances socialisantes ; ainsi il punit très sévèrement ses grands officiers qui, lors des étapes, commettaient des dégâts dans les jardins ou dans les champs. Il fit couper les oreilles et la queue au cheval de son propre fils Chosrau, parce qu'il avait abîmé un champ de blé ; punition très mortifiante pour un prince, et qui fut aggravée encore par le paiement d'une somme d'argent. Il prenait grand soin des troupes et tenait les chevaliers et officiers très serrés. Il fit incarcérer et exécuter, dit-on, 13.600 grands personnages, nobles, savants ou prêtres. Avec cela, il se montra libéral à l'égard des Chrétiens, et fit à un gouverneur qui voulait les persécuter, cette belle réponse : « De même que notre trône ne peut se soutenir seulement sur ses deux pieds de devant, et qu'il a besoin de ses supports d'arrière, de même notre royaume ne peut subsister en sûreté si les Chrétiens et les adhérents des autres religions, qui ne sont pas de notre foi, sont amenés à se tourner contre nous. Renoncez

donc à les persécuter, afin que les Chrétiens et les croyants des autres fois aient lieu de vous louer et se sentent attirés à la vôtre. »

Sous ce règne, la Perse fut attaquée de tous côtés. Bien que Hormuzd fût fils d'une princesse turque, le grand Khan des Turcs, son cousin, envahit la Perse avec 300.000 guerriers et pénétra jusqu'à Hérat ; l'empereur grec entra dans le royaume du côté du désert de Syrie, avec une armée de 80.000 hommes. Les peuples de la Caspienne, les Khazars, y pénètrèrent par le Nord-Ouest et les Arabes par le Sud. Il était difficile à la Perse de se défendre contre tant d'ennemis. Les Turcs étaient alors les plus insolents. Un héros persan du nom de Bahrâm Djoubin fut envoyé contre eux ; il les approcha à marches forcées et, après divers combats, tua lui-même d'un coup de flèche le grand Khan des Turcs ; cet exploit est resté célèbre. Puis Bahrâm fit prisonnier le fils du Khan et l'envoya à Hormuzd avec un énorme butin. On rapporte que le butin se montait, en or, vases, pierres précieuses, armes et ustensiles divers, à 250.000 charges de chameaux.

Il est à remarquer que les Turcs, qui n'apparaissent dans l'histoire musulmane qu'environ trois cents ans plus tard, étaient alors une nation importante, puisqu'ils pouvaient mettre en ligne 300.000 hommes et possédaient de telles riches-

ses. Leur vainqueur, Bahrâm Djoubin, se méfiant de l'ingratitude du roi, le fit déposer par ses troupes. Cette révolution trouva de l'écho dans la capitale. Les grands, qui haïssaient Hormuzd, le déclarèrent déchu et lui crevèrent les yeux.

Une lutte intestine suivit entre Choroës Perwîz (ou Chosrau Eperwîz), le fils du roi déchu, et le général Bahrâm. Perwîz eut d'abord le dessous. Ce prince tua de sa main trois affidés turcs que son rival avait envoyés pour l'assassiner, puis il revint à Ctésiphon trouver son père aveugle pour lui demander conseil. Hormuzd lui conseilla d'aller voir l'empereur grec Maurice, ce qu'il fit. L'empereur le reçut favorablement et lui donna en mariage sa fille Marie, princesse très estimée.

On a de longs détails, et assez romanesques, sur ces débuts de Perwîz, sa lutte contre Bahrâm, ses rapports avec les Grecs. Surpris un moment par la cavalerie de son rival, il fut sauvé par un de ses compagnons qui revêtit son armure, et il alla se cacher dans la montagne. Au milieu de ces aventures se place le parricide. Après la visite qu'il fit à son père aveugle, les compagnons de Perwîz lui demandèrent la permission d'en finir avec lui ; et comme le prince ne répondait rien, ils retournèrent auprès du roi déchu et l'étranglèrent.

III

L'empereur n'avait pas seulement donné à Eperwîz sa fille ; il lui avait aussi fourni une armée, une importante force de 60.000 soldats, moyennant que l'Empire ne paierait plus de tribut à la Perse. Avec cette armée, Perwîz s'occupa de reconquérir son royaume. Les troupes de l'Adzerbaïdjan, puis d'autres provinces le reconnurent, et, après plusieurs rencontres, il finit par vaincre Bahrâm en combat singulier ; celui-ci se retira chez les Turcs.

Perwîz paya alors les troupes de l'empire byzantin, leur donnant 20 millions de dirhems, et il les renvoya dans leur pays ; puis il fit son entrée dans sa capitale Médaïn.

Un de ses premiers actes fut un édit en faveur des Chrétiens : il leur permit de restaurer leurs églises et autorisa qui voudrait, sauf les adeptes du magisme, à embrasser le christianisme. Naguère, Anochirwan avait mis à la fin du traité par lequel il imposait un tribut à l'empereur, la condition que ses sujets professant le magisme qui se trouveraient sur les terres de l'empire seraient bien traités et qu'ils pourraient construire des temples du feu ; la condition réciproque avait été admise pour les Chrétiens résidant en Perse.

Monté sur le trône, Perwîz acheva de se débar-

rasser de son ancien rival. Nous avons dit qu'il s'était réfugié chez le grand Khan des Turcs. Perwîz gagna la femme du Khan par des présents, et celle-ci fit assassiner Bahrâm. Bahrâm avait avec lui une femme qui, selon que la religion mazdéenne l'autorise, n'était autre que sa propre sœur. Cette femme, digne compagne d'un héros, après la mort de son époux, quitta le pays des Turcs, tua de sa main le frère du Khan qui la poursuivait pour l'obtenir en mariage, à la tête de 12.000 guerriers, et se rendit auprès d'Eperwîz. Celui-ci la remercia d'avoir autrefois blâmé Bahrâm dans sa révolte ; elle lui plut, et il l'épousa. Cette héroïne s'appelait Gordieh.

Firdousi dit (1) que Perwîz lui demanda le récit de sa lutte contre les gens du Khâkan. Elle se fit amener un cheval, apporter un casque, un arc, une cotte de mailles et un carquois rempli de flèches de peuplier ; puis, plaçant le bout de sa lance sur le sol, elle sauta en selle, rapide comme le vent. Elle évolua à droite et à gauche, voltigeant et poussant des cris qui perçaient les nuages noirs. « Voilà, dit-elle, comment j'ai combattu le turc. » Perwîz l'épousa selon les rites de sa religion.

Cependant, de toutes les femmes d'Eperwîz,

1. Firdousi, *Le Livre des Rois*, trad. J. Mohl, Paris, 1878, t. VII, p. 214.

Gordieh n'est pas la plus célèbre. Celle qui est restée la favorite des poètes est Chîrîn.

Chîrîn, dont le nom signifie la douce, était d'une grande beauté et de basse naissance. Elle avait été l'amie d'Eperwîz alors que son père vivait encore et qu'il n'était que prince héritier. « Il avait pour amie Chîrîn, dit Firdousi (1), qui lui était chère comme son œil brillant ; mais quand il fut devenu roi du monde, il se sépara d'elle pendant quelque temps, errant dans le monde sans repos, absorbé par la guerre qu'il soutenait contre Bahrâm, et Chîrîn au beau visage pleurait nuit et jour, voyant Chosrau éloigné d'elle pendant si longtemps.

Un jour le roi eut envie d'aller à la chasse et il fit des préparatifs comme les grands rois ses prédécesseurs avaient coutume d'en faire. Firdousi décrit complaisamment le train de la chasse royale : les chevaux aux brides d'or, les valets armés de javelots ou d'épieux, les veneurs avec faucons, éperviers, laniers, les cavaliers avec des guépards dressés, les chiens, les chameaux porteurs de tentes, les esclaves à parfums, les musiciens. Le roi portait une robe de brocart d'or, une couronne, des boucles d'oreilles, un collier, des bracelets, une ceinture d'or incrustée de pierres fines. Il était entouré de jeunes princes à cheval, en habits jaune, rouge et violet.

1. Firdousi, *loc. cit.*, p. 240.

Lorsque la désolée Chîrîn apprit que le cortège royal allait passer, elle se vêtit d'une tunique jaune au parfum de musc, d'une robe rouge de brocart de Roum tissé d'or fin ; elle donna à ses joues, par le moyen du fard, la couleur de la grenade ; elle mit sur sa tête un diadème royal et monta sur la terrasse de sa maison. Le Chosroës, en la voyant si belle, avec des larmes de sang sur son visage en deuil, se prit à pleurer comme elle et à pâlir. Il envoya vers elle un cheval de main à bride d'or, avec 40 eunuques grecs en leur disant : « Vous l'amènerez dans l'appartement de mes femmes, dans la chambre incrustée de pierreries. »

Lorsqu'il fut revenu de la chasse, — ces grandes chasses duraient plusieurs jours — il épousa Chîrîn, selon les rites antiques, comme le prescrivaient la coutume et la loi.

Mais ce nouveau mariage ne plut pas au public persan. La nouvelle favorite était de trop basse extraction. Les grands boudèrent ; ils furent plusieurs jours sans venir voir le roi ; le grand prêtre fit des remontrances. Chosrau dut expliquer que, du moment que Chîrîn était entrée dans les appartements royaux, elle était comme une coupe auparavant remplie d'un sang impur, qu'on aurait lavée, et où l'on aurait versé un vin parfumé.

Cependant, cette reine dont Firdousi et d'au-

tres poètes parlent avec tant de sympathie, n'était pas toujours aussi douce que le ferait croire son nom. Trouvant que le roi s'occupait encore trop de sa première femme Marie, la fille de l'empereur byzantin, qui gardait la première place au sérail, elle la fit empoisonner. Perwîz ne voulut pas la soupçonner, et un an après la mort de Marie, il logea Chîrîn à sa place, dans le plus bel appartement du palais, la chambre à coucher dorée.

Perwîz ne cessa, durant tout son règne, d'accumuler des richesses. Il les répartissait entre plusieurs trésors. Il fit construire un trône monumental et d'une richesse inouïe. On y employa, prétend-on, des fragments de l'ancien trône de la dynastie des Darius, renversée par Alexandre. Les nobles du pays avaient gardé beaucoup de ces reliques. Le roi les fit rassembler. Le trône avait quantité d'ornements, parmi lesquels les signes du Zodiaque, avec la figuration de la marche de la Lune et des planètes, et les autres constellations. La couronne était tellement lourde que le roi ne la mettait pas sur sa tête ; elle était seulement suspendue au-dessus par une chaîne attachée au dais. L'hiver, on entourait tout le haut du trône d'un rideau de fourrures de castor et de zibeline, et l'on faisait chauffer de lourdes boules d'argent et d'or qu'on

suspendait autour du roi. Le trône avait plusieurs degrés sur lesquels s'étageaient les diverses conditions sociales. Au Naurouz, jour de l'an, le Chosroës y prenait place, ayant auprès de lui son Mobed fortuné, c'est-à-dire le chef de la religion. Au-dessous venaient les ministres, les généraux et intendants de l'armée ; puis les représentants des marchands et les maîtres des divers métiers ; en bas, les ouvriers pauvres ; et tout en bas, au pied du trône, des estropiés, perclus ou mutilés qu'on avait déposés à la porte du palais.

Les guerres de Chosrau furent importantes et souvent heureuses. C'est à l'occasion de l'une d'elles que l'Islam dit son premier mot dans la diplomatie mondiale. La 14e année du règne de ce roi une révolution eut lieu à Byzance. Les Grecs déposèrent et firent périr Maurice, l'ancien protecteur d'Eperwîz, et ils mirent à sa place un personnage du nom de Phocas. Eperwîz accueillit un fils de Maurice qui venait lui demander secours, comme il avait fait lui-même autrefois auprès de son père, et il le couronna empereur des Grecs. Puis, il envoya trois puissantes armées : l'une en Syrie, l'autre en Egypte, la troisième à Constantinople. Ces armées eurent du succès. La première prit Jérusalem, en 614, et saccagea la ville. Elle emporta la vraie croix

dans son reliquaire d'or ; on l'avait cachée dans un jardin et on avait semé dessus des légumes ; la place fut découverte à force de menaces. La seconde armée, qui avait été en Egypte, conquit momentanément le pays et envoya à Chosroës les clés d'Alexandrie. La troisième vint camper sous les murs de Constantinople.

Dans ce danger, les Grecs massacrèrent Phocas et nommèrent empereur Héraclius. Cet empereur d'assez haute valeur, bien qu'il dût être battu plus tard par les Arabes, triompha alors des Persans. Il conduisit lui-même une armée en Arménie et à Nisibe, força le passage du Tigre près de Mosoul et vint jusque dans le voisinage de Médaïn ; mais il n'y séjourna pas, et retourna bientôt en Arménie.

Pendant que se déroulait cette guerre, Mahomet à La Mecque était déjà un homme d'un certain âge. Il avait commencé sa prédication ; un petit noyau de musulmans s'était formé ; mais l'hégire n'avait pas encore eu lieu. La lutte entre les Byzantins, chrétiens et les Persans, adeptes du magisme, passionnait fort les Mecquois. La plupart des Koréïchites tenaient pour les Persans, qu'ils appelaient leurs frères. Le petit groupe de Mahomet était au contraire sympathique aux Grecs. Mahomet aurait été affligé de voir les Chrétiens battus par les Mages. Il regardait les Mazdéens comme des païens, ce qui n'est pas exact.

Ami sincère du Prophète, Abou Bekr causait un jour de la guerre avec des Koréïchites : « Dieu ne vous satisfera pas, disait-il à un incroyant : Les Grecs battront les Perses ; notre Prophète nous l'a dit. — Tu mens, répondit l'un d'eux. — Tu mens encore plus, ennemi de Dieu, repartit Abou Bekr. Je fais le pari avec toi : Si les Grecs sont vainqueurs avant 3 ans, tu me donneras 10 jeunes chameaux ; si ce sont les Perses, c'est moi qui te les donnerai. » Il alla faire part de ce pari à Mahomet, qui lui dit : « C'est trop court ; élève le gage et augmente le nombre d'années. » Ils parièrent donc 100 chameaux pour dans 9 ans. Les Grecs reprirent en effet l'avantage à la mort de Chosrau. On raconte aussi qu'Abou Bekr fut impressionné par la vue des ruines que les Perses avaient faites en Syrie : villes détruites, champs ravagés, oliviers abattus.

Sous le règne d'Eperwîz se produisit aussi une rencontre entre des troupes persanes et quelques tribus arabes (batailles de Dzou-Kar), dans laquelle les Arabes eurent l'avantage. Cet épisode, qui dut paraître infime aux yeux des Persans, emplit de fierté les tribus arabes, encore païennes ou chrétiennes, et sembla un premier présage de la conquête. Il y a beaucoup de détails sur ce petit combat. On prétend que Mahomet en eut connaissance à La Mecque par télépathie : « Les Arabes, dit-il, ont eu aujourd'hui

raison des Perses. » On nota le jour ; c'était bien celui où la bataille avait eu lieu.

Cependant Eperwîz arrivait au bout de son long règne, après avoir amassé d'énormes richesses et commis beaucoup de cruautés. Il avait 12.000 femmes et servantes, 8.500 chevaux de selle, 8 ou 900 éléphants. Il avait bâti des temples du feu où 12.000 prêtres faisaient la prière. « Il avait de l'or et des trésors sans fin, dit Firdousi ; jamais il n'y avait eu un Choroës tel que lui. Les faucons et les gerfauts, les aigles qui volent haut, les lions, les léopards et les crocodiles dans l'eau, tous lui obéissaient, et son âme brillait comme le soleil. » — « Lorsque mes ennemis eurent été dispersés partout, écrivait-il lui-même peu de jours avant sa mort, j'ai rempli mes trésors. Tous les pays travaillaient pour moi ; on tirait de la mer pour moi tant de perles, que les mariniers se lassaient. Les plaines, les mers et les montagnes étaient à moi. Quand mon trésor d'argent se trouvait épuisé, je remplissais les caisses de pièces d'or neuves, de rubis, de pierreries, d'étoffes et d'armes de guerre. Lorsque j'eus porté le diadème pendant 26 ans, mes trésors débordaient de choses précieuses. Dans chaque caisse, il y avait 12.000 dînars, et je ne dépensais que des dînars royaux... Cette année-là, je cherchai le chiffre

de l'impôt : il s'élevait à 100 fois 100.000 dînars. Alors je fis faire un nouveau coin pour les dirhems, et me livrai à la joie et à la magnificence. Que de tributs et de redevances de l'Inde, que de tributs du Roum et du pays des magiciens ! Que de présents et de tributs de tous pays, de chaque grand, de chaque prince ! Que d'offrandes coutumières aux fêtes du nouvel an et de l'automne ! Que de chevaux et d'esclaves au beau visage ! Que de cuirasses et de casques, que de massues et d'épées furent distribués librement à tous ! Que de musc et de camphre, que de fourrures de castor, d'hermine noire et blanche et de martre brune ! Quiconque était mon sujet chargeait ses chameaux d'objets de ce genre et accourait à ma cour ; personne n'osait se soustraire à mes volontés...

C'est ainsi que depuis la 26e année de mon règne jusqu'à la 38e, le Ciel n'a tourné que selon mes désirs ; tous les grands jouissaient de la sécurité ; tous mes ennemis tremblaient. »

Cette haute prospérité fut interrompue par son peuple qui supportait avec impatience son caractère violent. Sa propension à verser le sang s'était accrue avec l'âge. Il lui vint en esprit de faire périr toutes les personnes retenues dans les prisons ; il y en avait 36.000. Il donna l'ordre de

les tuer ; mais l'ordre ne fut pas exécuté. Il commanda aussi de massacrer celles de ses troupes qui avaient fui devant Héraclius ; des cavaliers se révoltèrent. Ils proclamèrent son fils Chéroé, au cri de *Kawân Châhinchah* ! Le lendemain matin, ils se portèrent au palais ; tous les gardes du corps s'enfuirent. Eperwîz courut se cacher dans un de ses jardins ; il y fut bientôt découvert et pris. Les grands se rassemblèrent et proclamèrent Chéroé. Celui-ci était fils de Marie la grecque, la première femme d'Eperwîz, et par conséquent petit-fils de l'empereur Maurice.

Peu de temps après qu'il eut été proclamé, les grands de la Perse vinrent le trouver pour lui demander de faire périr son père : « Nous ne pouvons avoir deux rois, dirent-ils ; ou tu tueras Chosrau et nous serons tes sujets obéissants, ou tu le laisseras vivre et alors nous te déposerons et nous recommencerons à le servir comme auparavant. » Ces paroles effrayèrent Chéroé. Il fit transférer le roi déchu de la prison du château dans une maison éloignée. Puis il lui envoya un message plein de reproches :

« Nous ne sommes pas cause, disait-il, du malheur où tu es tombé, et aucun de nos sujets n'en est cause. Mais Dieu t'a envoyé cette affliction en punition de tes mauvaises actions. » Alors il lui reprochait une série de crimes : le

parricide commis sur la personne du roi Hormuzd, la dureté envers ses fils, parmi lesquels il avait retenu Chéroé lui-même en prison, les sévices envers des prisonniers, la mort de 3.000 chevaliers et officiers, la contrainte exercée envers des femmes qu'il avait retenues près de lui contre leur gré, l'oppression de ses sujets par l'élévation de l'impôt foncier. Il avait, disait le mémoire, dans son âpre désir d'augmenter ses trésors, fait violence à ses peuples au point de les aigrir et de les jeter dans le besoin et dans l'angoisse. Il avait maintenu des troupes mobilisées aux frontières grecques, sans leur permettre de revoir leurs familles ; il s'était montré ingrat envers l'empereur byzantin, en particulier en gardant la Sainte-Croix, reproche assurément injuste puisqu'il avait envahi l'empire grec pour venger la mort de Maurice.

Perwîz fit à ce réquisitoire de son fils une réponse longue et très digne. Il y parle, non comme un accusé, mais comme un père et un vieux monarque qui donne des leçons à un fils encore inexpérimenté. Il y passe en revue son long règne, explique les motifs de sa conduite, donne des règles pour le gouvernement. Il déplore en vieil autocrate que la souveraineté soit passée des rois au peuple, qu'il ait été lui-même dépouillé du pouvoir, et il prévoit que celui-ci ne restera pas aux mains de ses descendants, et

qu'il passera à des hommes qui ne seront pas de race royale. Il proteste qu'il n'a jamais emprisonné personne sans jugement, qu'il a traité les prisonniers avec l'humanité que commande la religion. Demande, dit-il, aux maîtres de la religion, qui sont les piliers de notre foi, comment il faut traiter ceux qui sont assez hardis pour violer les devoirs de l'obéissance et commettre des crimes dignes de la peine capitale ; ils te diront qu'ils ne méritent ni grâce ni pardon. J'entends dire maintenant que tu as l'intention de rendre la liberté à ces hommes faux, perturbateurs de l'ordre, et que tu as ordonné de détruire leurs prisons. Si tu agis ainsi, tu pècheras contre Dieu, ton Seigneur, tu te nuiras à toi-même et tu répudieras ta propre foi. Les Sages ont dit : ne diffère pas la punition des coupables ; car ce délai est une atteinte à la justice, et un danger pour la sécurité du royaume.

Quant à ce que tu prétends que nous avons été oppresseur et tyrannique en amassant de l'argent, des outils, des grains et autres objets, sache, ô fou, que le gouvernement des rois n'a en dehors de Dieu que ces deux appuis : l'argent et les soldats. Cela est particulièrement vrai du royaume de Perse, dont les frontières sont entourées d'ennemis ayant toujours la gueule ouverte et prête à dévorer ses biens. La seule manière de les empêcher de satisfaire leur féroce

appétit, c'est d'avoir une armée nombreuse, bien pourvue d'armes et d'appareils de guerre. Or, une armée nombreuse, avec tous les équipements qu'elle nécessite, ne peut s'obtenir que par le moyen de beaucoup d'argent ; et on se procure l'argent, pour le cas de besoin, en d'autant plus grande quantité qu'on élève davantage les impôts.

Nous ne sommes d'ailleurs pas le premier, continue-t-il, qui ait amassé de l'argent. Nos prédécesseurs en ont fait autant, et en ont toujours eu en réserve pour les troupes, l'entretien de leur autorité et pour des buts divers. Et il rappelle le progrès des finances et l'accumulation continue des richesses sous son règne.

Ce superbe plaidoyer fut apporté au triste Chéroé. Les grands n'en tinrent pas compte. Ils répétèrent leur menace : « Nous ne pouvons avoir deux rois ; ou tue-le, ou nous te déposons et lui redevenons fidèle. » Chéroé était, dit Firdousi, comme un valet dans leurs mains ; il eut peur et donna l'ordre de tuer son père. Mais tel était encore le prestige de ce grand monarque, que plusieurs se proposèrent pour exécuter l'ordre, et arrivés près de lui, ils faiblirent et reculèrent. Enfin, le fils d'un ancien gouverneur qu'il avait mis à mort pour un motif de superstition, se rendit auprès de lui. Perwîz le reconnut, dit quelques mots de regret sur son injustice à

l'égard de son père, et ajouta : « Fais ce que tu as à faire. » Cet homme le frappa à la nuque d'une hache ; peut-être hésitait-il aussi. On raconte que les premiers coups furent sans effet. On fouilla alors Perwîz, et l'on trouva à son bras une amulette destinée à le protéger contre les atteintes de l'épée. L'amulette enlevée, il reçut le coup mortel (628).

IV

En Arabie, la nouvelle de la mort de Khosrau Eperwîz fut accueillie avec une grande joie par Mahomet et par le groupe croissant de ses adhérents. Le Prophète était alors à Médine. Son instinct politique lui fit comprendre qu'il fallait le caractère hautain et sévère d'Eperwîz pour maintenir dans l'unité un pays aussi menacé que la Perse par les ennemis extérieurs, et aussi travaillé qu'elle au dedans par l'indiscipline des grands et par les aspirations socialistes du peuple. Une fois mort ce puissant monarque, la Perse s'userait dans ses discordes intestines et deviendrait une proie facile, soit pour les Grecs, soit pour les Arabes. Mahomet paraît avoir eu cette prévision, qui fait honneur à sa perspicacité et qui se réalisa quelques années après, au bénéfice de sa propre nation.

Après avoir fait mourir Eperwîz, Chéroé manda sa veuve, Chîrîn (1). Elle parut devant lui, vêtue d'un costume noir et bleu. Ne voulant pas tomber entre ses mains, elle demanda la permission de voir le corps du défunt roi. Chéroé le lui ayant permis, elle retourna chez elle, affranchit ses esclaves, partagea entre eux et ses parents ses trésors, en donna une partie aux pauvres. Elle fit aussi une dotation aux temples du feu, et une autre pour la restauration d'un caravansérail en ruines, qui était devenu un repaire de lions. Tous ces legs étaient faits en souvenir de Khosrau, et avec l'intention de satisfaire l'âme de ce roi. Ensuite, ayant dit adieu à ses serviteurs, Chîrîn se rendit au tombeau de Khosrau. Elle chanta une lamentation funèbre, appliqua son visage contre celui du roi défunt ; puis, s'étendant auprès de lui, le visage voilé, le corps vêtu d'une robe imprégnée de camphre, elle avala d'un trait un poison foudroyant, et mit ainsi fin, dit Firdousi, à sa douce existence. Elle mourut emportant les bénédictions du monde.

Chîrîn est restée très chère aux poètes. Outre les admirables pages de Firdousi, deux longs poèmes épico-mystiques lui sont spécialement consacrés. On la représente chasseresse, mon-

1. Firdousi, VII, p. 321.

tant un cheval appelé Gulkoun, c'est-à-dire couleur de rose ou alezan, et se faisant construire des parcs de chasse et des ouvrages d'art. Des sculptures gravées sur rocher (1), appartenant à la période de la Perse antique, celle de Darius, de Xerxès, ont été rapportées par l'imagination populaire à l'époque de Chîrîn, et l'on a vu dans les chevaux de ces bas-reliefs le cheval de Chîrîn, Gulkoun, et Chebdîz, cheval d'Eperwîz.

Quant à Chéroé, après avoir accompli son parricide, il fit encore périr, sur le conseil de son vizir, ses frères au nombre de dix-sept. Mais incapable de supporter l'horreur de tant de crimes, il tomba dans la mélancolie, et mourut après avoir régné seulement 8 mois. Son père lui avait prédit une courte vie.

Dès lors la Perse s'achemine rapidement vers sa ruine. Plus d'une demi-douzaine de souverains se succèdent en l'espace de 5 ou 6 ans. Deux de ces souverains sont des femmes, deux filles d'Eperwîz. La première, dont les intentions furent bonnes, expliqua dans une lettre au peuple son programme de gouvernement. Elle fit rendre à l'empereur grec la Sainte-Croix. Celle-ci fut rapportée en grande pompe à Jérusalem par

1. A Kirmânchah et à Chebdîz dans une gorge de la montagne de Béhistoun. V. Yaqout, *Dictionnaire de la Perse*, trad. Barbier de Meynard, p. 345 et 438.

l'empereur Héraclius en personne ; 629. Une caravane de La Mecque se trouvait à ce moment dans la ville, conduite par un Mecquois célèbre, Abou Sofian, ancêtre des Khalifes Oméyades. A cette date l'islamisme était formé. On était en l'an 7 de l'hégire.

Après cette poussière de souverains, le dernier des Sassanides monta sur le trône, à peu près au moment où Mahomet mourait. Il s'appelait YEZDEDJERD, était petit-fils d'Eperwîz et de Chîrîn. Il vivait à demi caché dans un temple du feu à Istakhr ; on l'en tira pour le faire roi, et on l'amena à la capitale Médaïn. Il était très jeune et peu obéi. Les ennemis pressaient la Perse de toutes parts. L'invasion arabe commença la 2e année de son règne.

Yezdedjerd fit face à la fatalité avec courage et défendit son royaume plus qu'honorablement. Par trois fois, il reforma des armées, reculant vers les régions du Turkhestan, luttant toujours. Cette lutte dura 20 ans.

La première bataille qui donna aux Arabes l'entrée en Perse avait été très acharnée ; elle avait duré 3 jours. Les Arabes avaient ensuite passé l'Euphrate, pris une place forte qui s'était bien défendue, traversé le Tigre et étaient entrés dans Médaïn. Là, ils avaient trouvé les trésors des Sassanides et entre autres choses, un tapis gigantesque de la dimension d'un arpent, sur

lequel étaient brodés des routes, des maisons, des champs avec leurs plantes en fleurs. Le roi et sa cour s'y asseyaient en hiver pour se reposer et boire, afin de se donner la sensation du printemps. Ce tapis fut envoyé à Médine, et Omar réunit les musulmans et les consulta, pour savoir ce qu'on allait en faire. Sur une observation d'Ali, il n'osa pas le garder pour lui, et on le coupa en beaucoup de morceaux qui furent distribués (1). On exposa aussi sur des poteaux à Médine la tiare, les ceintures et autres ornements royaux d'Eperwîz.

Vers la fin de la conquête, Yezdedjerd, le dernier roi, alla chercher refuge à la cour du grand Khan des Turcs. Trahi, il se défendit héroïquement ; il s'enfuit dans la maison d'un meunier, où, ayant demandé à faire des libations selon la manière mazdéenne, il fut découvert et assassiné. On dit qu'un évêque chrétien prit soin de sa sépulture (2).

1. Tabari-Bel'ami, t. III, p. 417.

2. Le *Fârs Nâmeh* résume ainsi le règne malheureux du dernier Sassanide : « Yezdedjerd monta sur le trône à l'âge de 15 ans. Les extrémités de l'empire étaient aux mains des étrangers et l'Islam devenait fort. Yezdedjerd résida 8 ans à Médaïn, et régna tantôt tombant, tantôt se relevant ; ensuite il vit qu'il ne pouvait s'y maintenir. Sa'd-Wakkâs vint à 'Ozéïb ; Yezdedjerd envoya un de ses grands, Roustem fils de Ferrâkh-Hormuz, à Kâdisiyeh. Lui-même prit la grande couronne provenant d'Anochirwan qui était, dit-on, de

Ainsi finit la Perse sassanide. La religion mazdéenne s'éteignit avec elle, ou ne subsista que dans des communautés restreintes, dont la plus connue est celle des Parsis de Bombay. Malgré ses malheurs et ses crimes, les intellectuels et les artistes de l'Islam ont toujours gardé une sympathie mal dissimulée pour cette monarchie éteinte, et la pensée des poètes s'est plus d'une fois retournée vers elle.

très forte taille, avec beaucoup de bijoux, et l'envoya en dépôt en Chine ; et ayant gardé avec lui beaucoup de meubles et d'objets précieux, il se rendit à Néhâwend et y campa. Une grande bataille s'engagea à Kâdisiyeh entre Sa'd-Wakkâs et Roustem fils de Ferrâkh-Hormuz. Le commandant en chef des Arabes était Sa'd ; un de ses lieutenants nommé Djérîr, fils d''Abd Allah el-Badjili, alla à la poursuite de Roustem. Ce dernier avait un frère du nom de Khôrahzâd, fils de Ferrâkh-Hormuz, qui se chargea de Yezdedjerd ; il le transporta avec tous les effets et bijoux en sa possession à Ispahan ; de là, il l'emmena dans le Kerman ; une autre fois du Kerman dans le Khorâsan. Il y avait dans la ville de Merv un gouverneur appelé Mâhawéïh. Le frère de Roustem confia le roi à ce gouverneur, contre un reçu, et s'en revint. Il arriva alors que le roi des Heyâtilites (sorte de Turcs) vint attaquer Yezdedjerd. Mâhawéïh abusa de l'argent de Yezdedjerd. Celui-ci s'en aperçut, le lui dit et l'injuria. Mâhaweïh, craignant sa colère, le tua ; puis il passa avec les effets et les joyaux de Yezdedjerd chez les Heyâtilites. Le diadème de Kesra et les joyaux restèrent aux mains du roi de Chine, et encore aujourd'hui la couronne des rois de Chine est celle-là » (an 8 d'Othman, 31 de l'hégire. — *The Farsnama of Ibnu'l-Balkhî*, éd. G. Le Strange and R. A. Nicholson, Cambridge, 1921, p. 111).

CHAPITRE II

L'ARABIE AVANT L'ISLAM

Histoire légendaire du Yémen. — Les Himyarites. Le changement de climat ; thèse du Pce de Teano.
Hanifs et Sabéens ; la religion d'Abraham. — Le déisme en Arabie avant Mahomet. — Les moines chrétiens ; la légende de Bahira.

I

Dans le premier chapitre, nous avons commencé à indiquer qu'à l'époque antérieure à l'Islam, le monde arabe se partageait entre les influences des deux grands empires voisins : le grec et le byzantin. Il y avait des Arabes vassaux de la Perse au Nord-Est de l'Arabie, d'autres, vassaux des empereurs de Constantinople, au Nord en Syrie. Les Arabes, non encore unis, ne semblaient pas ou ne se sentaient pas assez forts pour constituer une nation souve-

raine. Ils acceptaient et recherchaient même le protectorat de l'un ou l'autre de leurs puissants voisins. Nous avons dit aussi que, dans cette lutte entre les deux influences, les principaux Mecquois, les Koréïchites, étaient partisans de la Perse, persanophiles comme on dirait aujourd'hui, au lieu que Mahomet se déclara pour les Grecs ; il était hellénophile. La rivalité d'influence dont nous parlons ne fut pas seulement sensible dans la partie septentrionale du monde arabe, c'est-à-dire en Syrie et dans le voisinage de la Mésopotamie ; elle le fut aussi dans le Sud de l'Arabie et particulièrement au Yémen. Durant les années qui précédèrent la mission de Mahomet, l'Yémen ou Arabie heureuse subit diverses révolutions qui le firent passer des Grecs aux Persans ; cette histoire assez intéressante vaut la peine d'être résumée (1).

A ce moment-là, je veux dire à l'époque du grand-père ou de l'arrière-grand-père de Maho-

1. Ce qui suit (section I du chap. II) est encore résumé principalement d'après Noldeke, *Gesch. der Perser und Araber*, etc. — Pendant longtemps l'ouvrage le plus important sur l'Arabic antéislamique a été celui de Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, Paris, 1847, 3 vol. Maintenant beaucoup d'orientalistes ont écrit sur ce sujet ; citons parmi les plus récents travaux l'excellent petit livre de Ign. Guidi, *L'Arabie antéislamique*, 4 conférences données à l'Université Egyptienne du Caire en 1909, Paris, 1921. — Pour les autres ouvrages, v. les notes qui suivent.

met, le petit royaume de l'Yémen était assez troublé. Après divers scandales, un aventurier fut renversé par un jeune prince, descendant des anciens rois du pays, appelé Dzou Nowâs. Chose assez rare, ce Dzou Nowâs embrassa le judaïsme et en fit la religion officielle de son petit état.

Or il y avait au Nord de l'Yémen, dans l'intérieur des terres, une région appelée le Nedjrân, où se trouvait une communauté chrétienne. Tabari dit qu'il y avait là « des restes de la religion de Jésus » ; et cela semble avoir été en effet des demi-chrétiens, des chrétiens d'intention plutôt que régulièrement organisés. Ils avaient été formés par un pieux personnage du nom de Phémion, nom grec ; ce qui indique que l'influence des moines grecs venant de Syrie s'étendait jusque-là. Ce Phémion était un homme spirituel, un ascète ayant renoncé au monde et dont Dieu exauçait les prières. Il fréquenta d'abord différents villages de Syrie, où il travailla comme maçon. Le dimanche, il cessait son travail et se retirait dans le désert pour s'y livrer à l'oraison. Un habitant d'un de ces villages s'était attaché à lui et était devenu son disciple. Un jour que Phémion priait dans le désert, cet homme, se tenant à une distance respectueuse, vit un dragon à sept têtes qui s'avançait menaçant vers son maître ; mais, aussitôt que le religieux eut jeté un regard sur la

bête, celle-ci recula et mourut. Phémion fit ainsi divers miracles. Il arriva qu'il fut rencontré avec son compagnon par une caravane qui les prit et les revendit comme esclaves dans le Nedjrân. Là les habitants étaient fétichistes et adoraient un palmier. Phémion se met à prêcher contre leur idolâtrie, et Dieu, sur sa demande, envoie un vent qui déracine le palmier. Phémion lui-même ou ceux qui l'écoutent font des guérisons en se servant du grand nom de Dieu ; la maison où il habite paraît, la nuit, lumineuse.

Convaincus par tant de signes, les habitants de Nedjrân embrassent la foi chrétienne. Telle fut l'origine, à demi légendaire, de cette petite chrétienté ou quasi-chrétienté de l'Arabie centrale.

Le roi de l'Yémen, qui avait adopté le judaïsme, trouva bon de persécuter ces chrétiens. Il entra chez eux avec une armée composée d'Yéménites et d'Himyarites, les fit venir en sa présence et les somma d'embrasser la foi des Juifs et de renier celle de Jésus. Les braves Nedjraniens préférèrent périr. 20.000 d'entre eux furent mis à mort, brûlés vifs dans un fossé. Après cette exécution, le roi de l'Yémen rentra dans Sana'â.

Un Nedjranien chrétien échappé au massacre vint trouver le roi d'Abyssinie, le Négus. L'Abyssinie était depuis longtemps chrétienne et constituait à cet égard comme un prolongement de l'Egypte, qui avait été, dès les origines du chris-

tianisme, évangélisée par S. Marc (1). L'Egypte faisait alors partie de l'empire byzantin, et l'Abyssinie, quoique indépendante en principe, se trouvait de fait placée dans la sphère d'influence byzantine.

Lors donc que le Négus entendit la plainte du chrétien de Nedjrân, il en fut touché et il désira venger ses coreligionnaires martyrs. Il écrivit donc à l'empereur de Constantinople pour lui demander des vaisseaux pour le transport des troupes, en lui envoyant comme témoin les restes d'un évangile à demi consumé. L'empereur fit partir une flotte de transports. — On dit aussi que le chrétien arabe fugitif s'adressa directement à l'empereur, lequel écrivit au Négus, pour lui conseiller de prendre en mains la cause des chrétiens d'Arabie. Les deux versions reviennent à peu près au même. — Le Négus envoya en conséquence dans l'Yémen 70.000 hommes montés sur les vaisseaux grecs, commandés par un général abyssin, qui débarquèrent un peu au Nord d'Aden et firent la conquête de l'Yémen. C'est ainsi que l'empire byzantin, par l'intermédiaire de l'Abyssinie, étendit sa sphère d'action dans l'Arabie méridionale.

Les Abyssins d'ailleurs, pendant le temps

1. Sur la littérature abyssine, v. le *Corpus scriptorum Christianorum Orientalium* dirigé par J.-B. Chabot, et les travaux de Guidi.

qu'ils restèrent maîtres de l'Yémen, ne s'y firent pas beaucoup d'honneur. Ils commencèrent par ravager 1/3 du pays, tuèrent 1/3 des hommes, envoyèrent 1/3 des femmes et des enfants en esclavage. Ils détruisirent plusieurs vieux châteaux, dont l'un remontait, selon la légende, au temps de la reine de Saba.

Abrahah, le général abyssin, devenu vice-roi de l'Yémen, eut la prétention de bâtir dans Sana'â une église plus belle qu'aucune qu'on eût encore vue sur la terre. Son intention était d'y attirer les pèlerins arabes, au lieu de les laisser aller à La Mecque, pour qu'ils vinssent ainsi se placer sous l'influence gréco-chrétienne. L'empereur fournit pour la construction de l'église des ouvriers, des mosaïques et du marbre. On employa des matériaux provenant de l'ancien château de Bilqîs, la reine de Saba, qui était distant d'une parasange. Quantité de marbres variés furent mis en œuvre, ainsi que des pierres incrustées d'or, d'argent et de pierreries. On dressa dans l'église des croix d'or et d'argent, avec des chaires d'ivoire et d'autres matières précieuses. Cette église, perdue au fin fond de l'Arabie, devait être une des plus belles du monde byzantin.

Quand la construction fut achevée, Abrahah écrivit au Négus qu'il allait y faire venir les Arabes en pèlerinage. Mais les Arabes, qui avaient

pour le vieux sanctuaire de La Mecque une profonde vénération, furent offensés des prétentions de l'Ethiopien. L'un d'eux souilla l'église pendant la nuit. Abrahah entra dans une grande colère et jura de détruire le temple de La Mecque.

Il réunit donc une armée pour marcher contre cette ville, dans laquelle il emmena un éléphant de haute taille. Cet éléphant a beaucoup frappé l'imagination des Arabes qui l'appellent familièrement Mahmoud, le Glorifié. Ils ont donné à l'année dans laquelle se passèrent ces événements le nom d'année de l'Eléphant. C'est cette année-là, selon la tradition, que Mahomet vint au monde.

L'armée éthiopienne comptait une soixantaine de mille hommes. Elle s'avança jusque dans le voisinage de La Mecque. Abrahah envoya de là un message aux Mecquois leur disant : « Je ne suis pas venu pour vous combattre, mais seulement pour détruire votre temple ; si vous me le laissez détruire, je respecterai vos personnes et vos biens. » Les Mecquois ne montrèrent pas de fanatisme. Ils consultèrent 'Abd el-Mottalib, grand-père de Mahomet, et ils lui demandèrent de se rendre auprès du chef éthiopien. Il se trouvait justement qu'Abd el-Mottalib, comme chef de la caravane mecquoise qui allait chaque année trafiquer en Syrie, connaissait le cornac du gros éléphant Mahmoud. Ce

cornac le conduisit auprès de son maître, et les deux chefs causèrent par interprète.

Les traditionnistes, qui savent tant de choses, ne sont pas bien fixés sur les détails de cette entrevue. Mais il paraît bien, et c'est le plus probable, qu'‘Abd el-Mottalib proposa à Abrahah de lui payer une certaine somme pour qu'il se retirât sans détruire la Ka‘bah. C'est sans doute ce qui fut convenu, bien que la tradition conte la chose d'une façon plus merveilleuse. D'après elle, le chef éthiopien aurait refusé la somme d'argent. ‘Abd el-Mottalib, rentré à La Mecque, se rendit alors à la Ka‘bah, et, tenant en main l'anneau de la porte du sanctuaire, il harangua le peuple et invoqua le secours de Dieu ; après quoi, les Mecquois, au lieu de se préparer à combattre, quittèrent leur ville et se rendirent sur la montagne. Abrahah fit avancer l'éléphant Mahmoud ; mais l'excellent animal refusa de marcher ; et, comme on insistait auprès de lui, il s'agenouilla. On ne put le décider à se relever qu'en lui tournant la tête du côté de l'Yémen. L'armée éthiopienne là-dessus prit le parti de se retirer. En route, elle fut attaquée d'une espèce de peste. Abrahah rentra malade à Sana‘â et mourut peu après.

L'église qu'il avait fait construire dut être ruinée peu de temps après lui. On raconte que le premier khalife abbasside en fit fouiller les ruines et qu'il en retira beaucoup d'argent.

La domination des Abyssins avait vivement déplu aux habitants de l'Yémen. Ils se plaignirent à l'empereur grec, qui ne les écouta pas. Ils portèrent alors leurs plaintes à un prince arabe, vassal des Chosroës. Celui-ci les recommanda à Chosroës lui-même (Anochirwan). Ce souverain feignit de peu connaître l'Yémen et répondit que ce pays était trop loin et trop pauvre pour qu'il s'en occupât. Il donna une somme d'argent et une robe d'honneur au messager yéménite ; mais le messager distribua l'argent à ses hommes en disant : « Je n'en ai que faire ; la terre d'où je viens est toute d'or et d'argent. » Le Chosroës, frappé de cette attitude, tint conseil, et il se décida à envoyer une petite armée, composée surtout de prisonniers. Ils furent embarqués sur 8 vaisseaux dont 2 sombrèrent. Le reste conquit l'Yémen pour le compte de la Perse. A ce moment, l'influence persane domina dans toute la partie Est et Sud de l'Arabie, et c'est l'état de choses qui durait encore au moment de la mission de Mahomet. Les derniers chefs persans du Yémen et leur suite embrassèrent l'islamisme après la mort de Chosroës Eperwîz, dans la 7e année de l'hégire (1).

On voit qu'au temps de la première période d'activité de Mahomet, les Persans étaient plus redoutables à l'Arabie que les Grecs. Cela peut

1. Masoudi, *Livre de l'Avertissement*, trad., p. 344.

expliquer que Mahomet ait pris parti contre eux plutôt que contre les Byzantins. Jusqu'à quel point Mahomet a-t-il pu être hellénophile ? Cela est assez difficile à dire. Il se peut qu'au début de sa carrière politique, il n'ait pas cru tout de suite à la force de la nation arabe, puis qu'il ait senti cette force au fur et à mesure de ses succès, et qu'il ait alors décidé de rejeter l'influence grecque aussi bien que celle des Persans. Les premières luttes contre les Grecs furent conduites assez mollement. C'est dans la 8e année de l'hégire que Mahomet lança la première expédition musulmane contre les troupes de cette nation, celle de Tabouk (1). L'histoire de cette expédition est bizarre et presque louche. Des marchands de l'Arabie du Nord étaient venus à Médine pour y vendre des produits de Syrie, des olives, du vin, des pains de fleur de farine. Ces marchands racontèrent que les Grecs avaient concentré des forces considérables, comprenant les principales tribus arabes de Syrie, pour marcher contre Médine. Mahomet réunit une armée de 30.000 hommes, la plus forte qu'il eût encore mise sur pied, fit percevoir des dons et s'avança sur la route de Médine à Damas ; mais, quand il fut arrivé à la localité de Tabouk, il apprit que la nouvelle des marchands était fausse : il n'y avait point d'armée ennemie. On rentra donc

1. Cf. le *Livre de l'Avertissement* de Masoudi, p. 357.

à Médine sans avoir combattu. Ce récit assez étrange signifie peut-être qu'on n'avait pas bien envie de combattre les Grecs, et qu'on s'était entendu secrètement avec eux.

En diverses circonstances on voit Mahomet chercher à se mettre en bons rapports avec Héraclius. Une tradition curieuse (1) parle d'une mission d'Abou Bekr auprès de cet empereur, dans laquelle Héraclius fait voir au futur khalife des bibelots représentant les figures des prophètes. En l'an 7 de l'hégire, Mahomet écrivit des lettres et envoya des ambassades aux souverains ses voisins pour leur demander de se convertir. Il en écrivit une à l'empereur Héraclius, qui n'osa pas, disent les traditionnistes, se convertir, mais qui se contenta de garder une sympathie cachée pour la foi musulmane. En fait cet empereur paraît avoir consenti assez facilement à laisser l'islamisme pénétrer dans les pays déjà arabes de la Syrie du Sud et dans la péninsule du Sinaï.

1. D'après le *Mokhtasar el-Khamîs* par Ahmed en-Noubi, ms. en notre possession. — Héraclius a certainement laissé un assez bon souvenir dans l'Islam ; on trouve de ce fait un témoignage inattendu dans la *Vie de Colbert* par de Courtils, Cologne, 1695. Lorsqu'en 1682 une ambassade fut envoyée au roi du Maroc par les soins de Colbert, le monarque musulman ne trouva rien de plus gracieux à dire à l'ambassadeur français que ceci : « qu'il savait bien que le roi de France descendait en droite ligne d'Héraclius ! »

II

Remontons plus haut dans l'histoire de l'Yémen. A une époque antérieure à celle dont nous venons de parler, l'Yémen avait été habité par un peuple qui a laissé une épigraphie : les HIMYARITES. Quoiqu'on fasse remonter ces inscriptions assez haut, vers le IIe siècle après J.-C., elles témoignent d'un état de civilisation fort semblable à celui qu'indiquent les histoires et les légendes précédemment rapportées. L'Yémen était alors une contrée très florissante, un peu comme il l'avait été au temps de Salomon, lorsque la reine Bilqîs régnait dans Sana'â. Il possédait des bourgs fortifiés, de beaux châteaux, des vergers, des cultures ; il était païen d'un paganisme doux, pénétré déjà, semble-t-il, d'influences monothéistes. Les principaux dieux en étaient le Soleil, dieu féminin, et un Ashtar appelé quelquefois Ashtar oriental, qui doit être la Lune. Il s'y joignait des divinités secondaires, protectrices des champs, des fruits, des vallons, des sources, ou patronnes de quelques grandes familles. Les inscriptions ont un cachet artistique et distingué. Les caractères, élégants et tracés en relief, se rapprochent des caractères éthiopiens, dont ils sont, dit Renan, un prototype (1). La

1. E. Renan, *Histoire générale et Système comparé des Langues sémitiques*, 3e éd., Paris, 1863, p. 316.

langue himyarite est une langue sémitique voisine de l'hébreu ou du ghez. Citons quelques lignes de ces inscriptions (1).

Un roi consacre à Talat Tobian « lui-même et ses fils Zéïd et Zéïdîl, avec tous ses enfants, son château de Ya'od, sa terre de Taluk, ses biens et ceux de son père Ismaël, des territoires et des vallons arrosés par des cours d'eau ». Un autre demande que Hagar, un dieu particulier, « continue à le protéger, lui et les siens, avec bienveillance, leur donnant les biens légitimes et la joie de leurs cœurs ; qu'il leur accorde la plénitude de la félicité en été et en automne ; qu'il leur octroye des fruits abondants et des enfants parfaits dans tout leur territoire ». Le terme d'enfants doit sans doute être pris ici au sens large : il désigne la famille avec les serviteurs et même les sujets.

Si l'on examine l'onomastique de ces documents, les noms propres, on voit qu'ils ont des formes assez variées. Il y en a, comme Zéïd et Sa'dîl, qui ressemblent à l'arabe ; d'autres, comme Kodam, ressemblent au nabatéen ; mais beaucoup rappellent les noms bibliques. Il y a des théophores en *îl* (*el*), comme Raphaël, Ismaël ; d'au-

1. *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, publication de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 4e partie comprenant les inscriptions Himyarites. T. I, fasc. I, p. 60.

tres ont l'initiale *y*, tel Yousof, Joseph ; d'autres la particule *dzou*, « possesseur de... », comme dans le nom de Dzou Nowâs, que nous voyions tout à l'heure. Ces noms propres semblent indiquer que des influences juives avaient déjà agi dans l'Yémen. Le terme *el*, employé pour signifier Dieu, et l'usage qui est fait du terme *élohim* avec un pronom, « notre dieu, leur dieu », dénote une certaine connaissance du monothéisme.

On croit que ces inscriptions sont de l'époque où l'Yémen avait ses rois indépendants. Les Abyssins, sous le Négus d'Axum, s'étant rendus maîtres de l'Yémen vers l'an 300 du Christ, succédèrent aux rois himyarites ; les souverains vassaux des Ethiopiens prirent alors le titre de « Rois de Saba et de Raydân, de l'Hadramaut et du Yémen ».

L'état prospère de l'Arabie du Sud et sans doute aussi de la plus grande partie du Hedjâz, suggéré par les anciennes histoires bibliques, par les inscriptions himyarites et par les récits arabes que nous avons rapportés, se modifia probablement à la suite d'un CHANGEMENT DE CLIMAT (1). Le régime des eaux, peut-être aussi

1. Il ne faut pas trop faire fond sur la dénomination d'Arabie « heureuse » appliquée à l'Yémen ; en toponymie les idées de Sud, de droite et de bonheur vont souvent ensemble. Yémen qui signifie droite et « heureuse » peut désigner simplement l'Arabie « du Sud ».

des bois, subit une perturbation ; les digues furent négligées et se rompirent ; les pluies tarirent ; le pays se dessécha : de verdoyant et fertile qu'il était, il prit l'aspect désolé, brûlé et aride que nous lui voyons aujourd'hui.

Le prince de Teano, dans son très brillant ouvrage *Studi di Storia Orientale* (1), a donné un développement énorme à cette thèse d'un changement de climat en Arabie. Non seulement il l'applique à l'époque de la conquête arabe, et fait du desséchement de la péninsule la cause qui a rejeté les Arabes hors de chez eux, mais il fait agir la même cause à des époques bien antérieures. Pour lui l'Arabie est le pays d'origine des Sémites ; des migrations successives, issues de la péninsule arabe, ont engendré les anciennes races et les anciens empires sémitiques : assyriens, hébreux et autres. Un premier grand mouvement de migration aurait eu lieu vers la Babilonide depuis le ve millénaire avant notre ère ; des groupes moindres de Sémites se seraient dirigés en même temps du Sud vers la Syrie, la Palestine et même vers l'Egypte à travers l'isthme de Suez. Un second grand mouvement se serait produit à la fin du troisième millénaire, entre 2.300 et 1.500 avant le Christ. Ce mouve-

1. Leone Caetani, *Studi di Storia Orientale*, vol. I, comprenant : Islam et Christianisme ; l'Arabie préislamique ; les anciens Arabes, Milan 1911, avec cartes.

ment, réaction violente contre le triomphe des Elamites, fut exécuté principalement par une nouvelle et puissante poussée de hordes sémitiques, aspirant à sortir des landes toujours de plus en plus stériles et brûlées de l'Arabie centrale et méridionale. C'est de cette émigration que serait issue la dynastie babylonienne à laquelle appartint le fameux roi législateur Hammurabi (1).

Nous ne pouvons discuter ici cette thèse de l'éminent orientaliste ; elle est trop en dehors du cadre de cet ouvrage. On sait que l'opinion la plus répandue place le berceau des peuples sémitiques en Mésopotamie. Il n'y a cependant pas d'inconvénient, que je sache, à donner à la race et à la langue arabe une assez haute antiquité ; l'arabe paraît être philologiquement la plus solide et la mieux conservée des langues sémitiques. J'ai exprimé cette opinion autrefois. La Bible fournit d'ailleurs quelques indices de l'existence de l'idiome arabe à une époque ancienne.

Quant à la théorie du changement de climat en Arabie pour l'époque qui a précédé l'Islam, j'en suis tout à fait partisan. Un souvenir vivant est resté de cette perturbation dans les récits arabes : c'est l'histoire de l'écroulement de la digue de Mareb. Elle fut emportée par une inon-

1. Leone Caetani, *loc. cit.*, p. 184.

dation soudaine, puis le pays se dessécha (1). Masoudi parle assez longuement de ce fait et trace une description charmante de l'heureux état de l'Yémen avant la destruction de la digue (2) : « La terre de Saba était la plus verdoyante du Yémen, la plus fertile, la mieux arrosée, la plus abondante en jardins et en vergers, la plus riche en vastes pâturages. Elle était couverte de monuments, de ponts et d'arbres magnifiques. Les canaux y étaient très multipliés ; des fleuves y coulaient de toutes parts...Une puissante végétation envahissait et enlaçait le sol. Les habitants menaient la vie la plus agréable et la plus douce, dans les meilleures conditions de salubrité, au comble de la richesse et de l'opulence. »

Je sais bien que ce tableau paraît un peu idéal et qu'on peut se demander s'il ne faut pas voir là, en appliquant le système critique du P. Lammens, une sorte de paraphrase très développée de ce verset du *Coran* XXXIV, 15 : « Ils se détournèrent de la vérité (les habitants de Saba) ; nous envoyâmes contre eux l'inondation des digues. » Masoudi place le fait à une époque « reculée ». Cependant le souvenir paraît bien correspondre à quelque chose de réel. Il y avait une « ère de l'inondation » et, à côté, « une

1. Il y a sur la digue de Mareb un important travail de Glaser.
2. Masoudi, *Les Prairies d'Or*, t. III, p. 366.

ère de la dispersion » (1). Celle-ci date d'une année où d'importantes tribus, celles de Rébî-'ah et de Modar, se séparèrent et allèrent se fixer beaucoup plus au Nord. C'est aussi à partir de Mareb qu'eut lieu la dispersion. A ce moment-là sans doute, la race arabe s'était multipliée et le pays, devenu moins fertile, ne suffisait plus à la nourrir. Telles durent être aussi les causes qui, à l'origine de l'Islam, poussèrent les Arabes hors de leur péninsule et les décidèrent à affronter le sort des conquêtes.

M. R. Dussaud, dans son excellent ouvrage sur *les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris, 1907, a des pages très intéressantes sur les deux questions auxquelles nous venons de toucher : l'ANTIQUITÉ DES ARABES et de leur langue, leur extension ancienne en dehors de la péninsule arabique. D'après Burckhardt (2), Rinn, A. Bernard et N. Lacroix, il résume, en l'appliquant aux Arabes de Syrie, la théorie du monadisme. « Ce serait une erreur de croire, dit-il, que la pénétration des éléments Arabes en Syrie date seulement de la conquête musulmane. » Cette extension au VIIe siècle, « anormale par son

1. Masoudi, *Livre de l'Avertissement*, trad., p. 272.
2. Burckhardt, *Travels*, p. 300 et suiv. — Les observations de A. Bernard et de N. Lacroix ont été faites pour l'Algérie.

ampleur », répondait « à un mouvement normal des populations arabes, qui tendent continuellement à pénétrer et même à s'installer en territoire sédentaire... Les migrations arabes ont la régularité des saisons ».

Comme Burckhardt l'a naguère expliqué, « les tribus de grande tente passent l'hiver en Arabie, particulièrement dans le Nedjd ; au printemps, elles s'avancent vers le Nord à la recherche des pâturages. Elles arrivent ainsi en bordure des territoires sédentaires ». Après la récolte faite, le nomade obtient du sédentaire le parcours sur les champs, « la faculté de s'abreuver aux puits et aux cours d'eau » ; et, si le sédentaire est faible et mal protégé, le nomade lui impose encore un tribut en nature. Si l'état de choses est généralement pacifique, le nomade tend à devenir sédentaire. Des individus se détachent du groupe, s'engagent dans divers métiers, ou s'adonnent à la vie agricole. Ils commencent alors à construire des villages.

Les déserts de Syrie sont pleins de villes et de bourgs aujourd'hui ruinés. Ce sont les restes d'un état florissant du pays, qui date de l'époque romaine. Le phénomène de modification du régime des eaux, avec l'abandon des canalisations et des digues, le desséchement des cours d'eau, s'est produit dans la région du Hauran comme dans l'Arabie du Sud. Y fut-il causé par

un véritable changement climatérique, ou par quelque décadence politique et psychologique ? La chose est difficile à déterminer.

Les Arabes et la *Provincia Arabia* furent importants à l'époque romaine. Des légions et des fortins protégeaient les territoires sédentaires. L'une des légions, la 3e Cyrénaïque, avait pour siège Bosra, au Sud de Damas, dans la Transjordanie.

Pour ce qui est de la langue arabe, le plus ancien témoin épigraphique en a été découvert dans le désert de Syrie, au Nord de Bosra et à l'Est de la ligne Bosra-Damas : c'est l'inscription d'en-Némâra, aujourd'hui au Louvre. Elle est due à un roi qui porte le même nom qu'un des célèbres poètes arabes antéislamiques, Imrou'l-Kaïs. Elle est datée du 7 Kesloul 223. Si nous rapportons cette date au comput de la Province romaine d'Arabie, cela place le document en l'an 328 de notre ère, sous le règne de Constantin. Le roi arabe est en relation avec les tribus d'Arabie, ainsi qu'avec les Perses et les Romains. Il paraît être sous l'influence perse, car il dit qu'il « ceignit le diadème », en employant pour diadème le terme *tâdj*, qui est persan.

Au sujet de l'ancienne extension des Arabes en dehors de la péninsule arabique, je remarquerai encore qu'Hérodote (II, VIII) appelle Montagnes Arabiques la chaîne des montagnes

qui se trouve en Egypte, à l'Est du Nil, entre ce fleuve et la mer Rouge. Il appelle cette mer Golfe arabique (II, XI) et dit que les Syriens habitent en Arabie (II, XII). Il donne donc un sens très large au mot « Arabie », et appelle de ce nom tout ce qui entoure la mer Rouge, à l'Ouest et au Nord comme à l'Est. Dans les cartes modernes, le nom d'Arabe est encore fréquemment employé du côté égyptien de cette mer. Le désert au Nord-Est et à l'Est du Caire, qui rejoint l'Arabie Pétrée, est dit Désert arabique. Sur certaines cartes, des « Arabes » sont marqués comme occupant les montagnes à l'Ouest de la Mer Rouge, entre 18° et 20° de latitude, un peu au Sud de la latitude de La Mecque, et d'autres, dits « Arabes Hallenkah », habitent entre le 16e et le 18e degré au Nord d'Axum en Abyssinie. Il semblerait, d'après ces dénominations, que le centre du monde arabe est moins l'Arabie elle-même que le bassin de la Mer Rouge.

La pénétration des Arabes en Egypte a pu être fort ancienne : « Les Arabes sont après les Coptes, croyait naguère Savary (1), le plus ancien peuple de l'Egypte ; ils y ont régné deux fois. La première époque de leur domination remonte à la plus haute antiquité et, suivant de graves écrivains, précède l'entrée de Joseph dans

1. Savary, *Lettres sur l'Egypte*, t. III, Paris, 1786, p. 17.

ce pays.» Il est certain qu'à l'époque de Mahomet les communications des Arabes avec l'Ouest de la Mer Rouge étaient fréquentes et que la conquête de l'Egypte leur fut facile.

Quant au mot « Arabe » lui-même, *'arab*, on peut désirer savoir ce qu'il signifie. Je n'en vois pas l'explication dans la langue arabe ; mais, d'après l'hébreu, qui est voisin, il doit vouloir dire : les marchands, les trafiquants, les tribus qui voyagent pour faire le commerce, les étrangers qui viennent se mêler aux autres peuples pour cause de négoce. « Les Hébreux et les Arabes », dans la Bible, veut dire les Hébreux et les commerçants étrangers venus parmi eux. Nous retrouvons ici le caractère principal des Arabes, celui de commerçants. C'est ce caractère qui a été fort bien commenté par le Prince de Teano, dans l'ouvrage que nous avons cité, pour les époques anciennes, et par Lammens pour l'époque mahométane.

III

Mahomet a dit et répété assez souvent pour qu'on puisse l'en croire que son intention n'était pas de fonder une religion nouvelle, mais de restaurer « LA RELIGION D'ABRAHAM » ; et il a donné à ses adhérents les noms de HANÎFS et de *moslem*, titres qu'il donne aussi aux prophètes

et aux hommes de bien antérieurs. Quelle est exactement la valeur de ces mots ? Qu'était-ce, dans l'esprit des hommes de ce temps, que la religion d'Abraham ?

Les critiques ne me paraissent pas avoir su répondre à la question ; la solution s'en trouve assurément, ainsi que ses commentaires, dans les documents relatifs à la secte des Sabéens.

J'ai parlé de cette secte à propos de l'astronomie. Les Sabéens étaient des syncrétistes. Ils avaient inventé, ou peut-être on avait inventé à propos d'eux,—car ils étaient païens,—une espèce d'histoire religieuse conventionnelle, et l'on avait refondu les légendes des prophètes et des lieux de culte. On se représentait l'histoire religieuse du monde à peu près ainsi : Le monde, sorti de sa pureté première, était devenu entièrement païen ; on n'y adorait plus que des simulacres, des idoles. Dieu suscita Abraham, qui détruisit les idoles et prêcha le culte du Dieu unique. Ceux qui suivirent Abraham furent appelés *hanîf*, mot signifiant « qui se détournent », parce qu'ils se détournaient de la pratique de l'idolâtrie qui avait envahi l'univers, ou *moslem*, qui signifie « qui restaure, qui conserve intact », parce qu'ils avaient restauré ou conservé le pur déisme. L'explication ordinaire de *moslem* par « qui s'abandonne, qui se livre à Dieu », est trop mystique pour avoir été celle de l'origine.

Citons quelques textes d'après le gros recueil de Chwolsohn sur les Sabéens :

Ibn Hazm dit (1) : La religion que professent les Sabéens est la plus ancienne et la plus répandue de toute la terre ; mais les Sabéens introduisirent dans cette religion beaucoup de nouveautés. Alors Dieu leur envoya Abraham, son ami, avec la religion que nous professons actuellement.— Chahrastâni prétend que les Sabéens et les Hanéfites, c'est-à-dire les adeptes de la religion d'Abraham, ceux dont la foi est droite, se combattaient à mort, et que la doctrine des Sabéens se rattachait à la croyance en des êtres spirituels (à savoir les esprits des astres, espèces d'Eons), tandis que celle des Hanéfites dépendait de la croyance à des êtres humains (à savoir les prophètes) (II, 502). D'après les histoires des prophètes d'el-Kisâï, Idrîs, prophète légendaire que l'on a assimilé à Enoch, est le premier qui écrivit avec une plume. Les révélations de Seth et d'Idrîs se gâtèrent avec le temps. Lorsqu'Abraham vint de Chaldée et s'arrêta à Harran en Mésopotamie, il y trouva des Sabéens qui avaient des livres auxquels ils croyaient. Dieu lui commanda de les appeler à sa propre religion. Ils répondirent : « Comment pourrions-nous croire en toi, si tu n'as pas de livres? » Une partie crut en lui, les autres non.

1. D. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, St-Petersburg, 1856, t. II, p. 500.

Le nom d'Abraham, d'ailleurs mal expliqué en hébreu, a été confondu avec Bahram, nom persan, et même avec Brahma, forme indienne. Il existe en arabe une légende du « feu d'Abraham » qui doit provenir d'une confusion avec le « feu de Bahram » dans la religion mazdéenne. Les Mazdéens, adorateurs du feu, distinguent plusieurs espèces de feux, dont l'un, très vénéré, est appelé feu de Bahram (1). Les Arabes ont brodé une légende là-dessus, et ont supposé qu'Abraham avait été jeté dans la fournaise par le tyran impie Nemrod, à cause de sa foi monothéiste, et que Dieu l'en avait tiré miraculeusement.

On confondit Zoroastre lui-même, le fondateur de la religion mazdéenne, avec Abraham, et l'on prétendit qu'il s'appelait Ibrâhîm. « Zérâdoucht est, dit-on, en langue syrienne, le nom du prophète Abraham, et, selon une autre tradition, Zérâdoucht et Berzîn sont les deux fondateurs de la religion d'Abraham (2). » — On sait en fait extrêmement peu de choses sur Zoroastre, quoique les Parsis aient des livres qui racontent sa vie. Mais il y a de commun entre les Mazdéens et les croyances juives et musul-

1. *L'Avesta*, trad. J. Darmesteter, dans les *Annales du Musée Guimet*, 1892-93, 3 vol., I, 157 ; II, 138-143.
2. Vüllers, *Lexicon Persico-Latinum*, à la fin de l'article en persan sur Zoroastre (Zâratosht).

manes, l'idée que la religion doit être communiquée par un prophète et reposer sur un Livre. Ces deux éléments, le Livre, le Prophète, sont fort importants dans le Coran. L'opinion était différente chez les Sabéens, qui pensaient communiquer avec la divinité non par un homme inspiré, le prophète, mais par l'intermédiaire de l'esprit des astres. — Il suit de là que ces conceptions de religion d'Abraham, ou religion saine et primitive, de livre et de prophétisme, étaient agitées à l'occasion des discussions auxquelles le sabéisme donnait lieu.

Nous retrouvons encore le sabéisme dans la légende bien connue d'après laquelle Mahomet, en conquérant La Mecque, aurait trouvé le sanctuaire, la Ka'bah, rempli de 360 idoles.

« On raconte, dit le *Kitâb-el-Khamîs*, que, lorsque le Prophète entra dans la Ka'bah le jour de la prise de La Mecque, il vit dedans les figures des anges et d'autres. Il y vit aussi Abraham peint, ayant en mains les flèches divinatoires, d'après lesquelles il décidait. Il s'écria alors : « Dieu vous maudisse ! Jamais Abraham n'a « songé à se servir de flèches divinatoires. « Abraham n'était ni juif, ni chrétien, mais « seulement *hanîf musulman*, et il n'associait « rien à Dieu. » Puis il fit effacer cette peinture. D'après Ibn 'Abbâs, le Prophète entra à La Mecque le jour de la conquête, sur sa chamelle.

Il tourna autour de la Ka'bah. Or il y avait tout autour de la Maison sainte des idoles scellées avec du plomb. Le Prophète, désignant les idoles d'une verge qu'il avait à la main, dit : « Récite : la vérité est venue et l'erreur s'est « évanouie ; certes l'erreur a disparu. » Et toute idole qu'il désignait tombait sur sa nuque ; et, s'il indiquait la nuque, elle tombait sur le visage. Or il y avait autour de la Ka'bah 360 idoles. »

L'intention de la tradition est évidemment de voir dans ces idoles les anges représentatifs des jours de l'année, et dans les anges à l'intérieur les simulacres des planètes. Il est apparent aussi que les tours accomplis à l'extérieur du monument ont une signification de culte astronomique. D'après une tradition citée, Mahomet tourna 7 fois, nombre des planètes.

Ce serait donc un culte de divinités astronomiques que le Prophète aurait aboli, incomplètement d'ailleurs, puisque les tournées et la Ka'bah subsistent. Toutefois la tradition n'est sans doute pas bien exacte. Il ne devait pas y avoir dans la Ka'bah tant de statues, mais plutôt quelque fétiche. Il en est un que les traditionnistes nomment Hobal ; et peut-être même la pierre noire a-t-elle été le fétiche de l'ancienne Ka'bah. Les traditions sur les principaux temples ont été arrangées et remaniées dans un sens astrolâtrique par les Sabéens.

Il se pourrait aussi qu'à une époque plus ancienne cette chambre ait servi de siège à un oracle. La Ka'bah était un petit sanctuaire cubique. D'autres sanctuaires cubiques sont cités dans l'antiquité : celui de l'oracle de Dodone, la maison de Dieu elle-même dans la Bible. On venait alors visiter le sanctuaire pour consulter l'oracle. Au-dessous de la chambre se trouvait un caveau qui servait de trésor (1).

IV

Mas'oudi a un intéressant chapitre sur les personnages dits « de l'Intervalle » (2), c'est-à-dire ceux qui ont vécu entre le Messie Jésus-Christ et Mahomet, et qui, dans cet intervalle de temps, ont été de bons DÉISTES. Ils ont dû s'éloigner d'abord du culte des idoles et ensuite ne pas embrasser le christianisme, car, aux yeux des Musulmans, le christianisme n'est pas purement déiste ; il est trinitaire. Dieu, disent-ils, ne peut avoir de fils, et pour eux le mystère de la Trinité porte trop atteinte à l'unité divine.

1. D'après le *Mostatraf*, trad. Rat, t. I, p. 60, le Prophète, quand il eut pris La Mecque, trouva dans la cave de la Ka'bah 70.000 onces d'or provenant des offrandes faites au temple et équivalant à 1.990.000 dînars.

2. Mas'oudi, *Les Prairies d'Or*, t. I, chap. VI.

Parmi les personnages qui se sont trouvés dans ces conditions, Mas'oudi en cite d'abord trois ou quatre de légendaires : St Georges, les 7 dormants, le charpentier Habîb ; passons-les. Passons aussi les chrétiens du Nedjrân dont nous avons déjà traité. Viennent alors d'autres personnages qui ont réellement vécu en Arabie peu de temps avant Mahomet ou à son époque même, et qui, n'ayant été ni juifs ni exactement chrétiens, s'y sont fait connaître comme déistes. On voit qu'il y en eut plusieurs et que les Musulmans avouent très bien que ces chercheurs plus ou moins isolés ont, sans avoir eu de mission prophétique, devancé Mahomet et lui ont fait concurrence comme penseurs et rénovateurs religieux.

L'un d'eux est Koss, un poète dont on fait aussi une espèce de médecin et de devin. Il parlait volontiers de la mort et croyait en la résurrection. Mahomet l'estimait : « Je crois encore le voir, disait un jour de lui Mahomet, à la foire d''Okâz, monté sur un chameau roux et haranguant la foule. Quiconque vit doit mourir, prêchait-il. Le ciel est plein d'enseignements et la terre d'exhortations. Voyez la mer se gonfler, les astres disparaître, le firmament s'étendre comme un toit et la terre comme un lit. J'en atteste le Dieu de Koss : la religion de ce Dieu vaut mieux que la vôtre. »

Et Abou Bekr récitait des vers de ce Koss : « Dans ces générations qui ont disparu, quelle leçon pour nous ! Quand je vois que tout aboutit sans retour à la mort, que l'absent ne revient plus, que celui qui demeure passera soudain, je suis sûr que moi aussi je rejoindrai infailliblement mon peuple. » On entrevoit là une sorte de religieux libre, prêchant à sa façon le Dieu unique et la pensée de l'au-delà. Il avait impressionné favorablement le peuple. Les Arabes disaient de lui en proverbe : « Plus sage que Koss, plus fougueux que le lion qui veille au fond de sa tanière dans le fourré des bois. »

Un autre, un certain Zeïd, cousin germain du futur Khalife Omar, fut moins heureux. Il réprouva le culte des idoles ; mais son oncle, le père d'Omar, excita contre lui la populace de La Mecque et le leur livra. Il dut se réfugier dans une caverne du mont Hîra, là où l'on dit que Mahomet se retira avant sa prédication, et il ne venait plus que secrètement à La Mecque. Puis il passa en Syrie, pour y faire des recherches sur la vraie religion ; et là, les chrétiens, lui trouvant sans doute l'esprit trop indépendant, l'empoisonnèrent. Il avait eu des rapports avec les Arabes de Syrie et avec leurs chefs.

Un troisième, appelé Warakah, cousin germain de Khadîdjah, la première femme du Prophète. avait, dit Mas'oudi, lu l'Ecriture, re-

cherché la science et rejeté le culte des idoles. Il aurait prédit la venue du Prophète et annoncé qu'il serait persécuté. Toutefois il ne paraît pas que celui-là soit demeuré un déiste indépendant : les uns disent qu'il mourut chrétien avant la prédication du Prophète, d'autres qu'il se fit musulman.

Je relève une note importante sur ce Warakah, fils de Naufal, dans le traité mystique de Suhrawerdi (1). On voit qu'il était lettré et s'occupait de traduire l'Ecriture sainte en langue arabe. Cette tradition le place d'ailleurs en relation intime avec Mahomet ; il y a là une donnée des plus suggestives. Mahomet vient d'avoir sa première révélation et, encore tout troublé, revient consulter Khadîdjah. Celle-ci, après qu'il s'est un peu calmé, le mène chez Warakah. « C'était, dit cette tradition, un homme qui s'était fait chrétien au temps du paganisme. Il écrivait l'écriture arabe (littéralement : il écrivait le livre arabe, *el-Kitâb el 'arabi*), et il traduisait de l'Evangile en arabe ce que Dieu voulait. Il était alors très âgé et aveugle. » Warakah encourage Mahomet et lui promet de l'aider.

Il y en a d'autres encore : un certain Sormah, avant la mission du Prophète, s'était adonné à la vie ascétique à sa manière, avait revêtu le

1. Le traité *'Awârif el-Ma'ârif*, publié en marge de l'*Ihyâ* de Gazali, le Caire, 1312, partie II, p. 178.

cilice et renié les idoles. Il s'était fait une mosquée de la maison qu'il habitait, et personne ne pouvait y pénétrer en état d'impureté légale. Il professait hautement le culte du Dieu d'Abraham ; mais il se rallia à l'islamisme au moment de l'hégire.

Tout cela représente un mouvement assez intense, et indique que le désir d'un renouvellement religieux et de la purification de l'idée religieuse agitait alors beaucoup d'âmes. La tradition ne dit pourtant pas qu'il y ait eu alors en ce sens aucune secte véritablement constituée.

Un type assez curieux est Abou 'Amir (1). C'était un Arabe qui avait embrassé le christianisme et s'était fait ermite au temps du paganisme. Quand le Prophète vint à Médine, il lui demanda : « Qu'es-tu venu apporter ? — Le hanéfisme ou religion d'Abraham, dit Mahomet. —J'en suis déjà, répondit Abou 'Amir. — Mais je l'apporte dans sa blancheur et sa pureté », répliqua Mahomet. Là-dessus l'ermite le traita de scélérat. Il combattit Mahomet avec 50 hommes qu'il avait amenés et après la bataille de Honéïn, il s'enfuit en Syrie. Il écrivit de là aux ennemis secrets du Prophète, ceux que le Coran appelle « hypocrites », de préparer des vivres pour une armée qu'il comptait obtenir de l'em-

1. Cf. ma note au *Livre de l'Avertissement* de Masoudi, p. 359.

pereur byzantin, et de bâtir une mosquée destinée à rivaliser avec celle que Mahomet avait construite à Koba. Ces gens en bâtirent une à côté de cette dernière ; puis ils firent demander au Prophète de venir y prier, car il avait déjà accordé à d'autres Arabes une semblable faveur. Leur intention était de l'y assassiner. Mais Mahomet se méfia ; il fit ruiner cette mosquée par des partisans sûrs et commanda de la prendre pour dépotoir. Notre intrigant retourna chez les Grecs et mourut auprès de l'empereur. Il finit, conformément à une malédiction que Mahomet avait prononcée contre lui, « seul, fugitif, à l'étranger ».

Les Orientalistes ont publié plusieurs études sur un personnage du même groupe, Oméyah fils d'Abou Salt, poète de talent, qui demeura jusqu'à la fin rival et ennemi de Mahomet, mais le combattit du moins d'une façon loyale. Cet Oméyah avait abandonné le culte des idoles et était déiste très convaincu. Il n'en resta pas moins lié d'amitié avec les Koréïchites idolâtres. Il vécut d'ailleurs en poète et en philosophe, ne fit point de politique et ne prétendit pas à la prophétie. Mais ses vers furent répandus et durent exercer une certaine influence. C'est à lui qu'on attribue la formule « En ton nom, mon Dieu ! » employée par les Koréïchites, quoique païens, pour se défendre contre les sortilèges.

Mas'oudi dit de lui (1) qu'il était un poète intelligent qui faisait le commerce avec la Syrie. Il fréquenta le clergé juif et chrétien, étudia les livres saints, et reconnut qu'un prophète serait envoyé aux Arabes.— Dans ses poésies, il suit les doctrines de la vraie religion ; il décrit les cieux et la terre, le soleil, la lune, les anges et les prophètes ; il chante la résurrection, le paradis, l'enfer, et célèbre l'unité de Dieu : « Louanges à Dieu, dit-il, qui n'a pas d'égal ; ne pas proclamer cette vérité, c'est être injuste envers soi-même. » Il dit aussi en parlant des élus : « Là plus d'erreurs, plus de fautes. Le bonheur qui leur est promis est éternel. »

Un assez grand nombre de vers de cet Oméyah nous ont été conservés en citations dans de bons auteurs. Les érudits s'y sont intéressés, parce que c'est à peu près le seul ouvrage de l'époque du Coran et qui soit écrit dans le même ordre d'idées. Il constitue un point de comparaison unique. Les célèbres *Mo'allaqah*, poésies antérieures au Coran, ne sont pas orientées vers la pensée religieuse. Oméyah traite dans ses vers pas mal d'histoires bibliques, et il en parle un peu différemment du Coran, comme s'il les avait connues par quelque autre tradition : par exemple le déluge, le sacrifice d'Abraham, la légende de Salomon. Beaucoup de légendes d'origine bibli-

1. *Les Prairies d'Or*, I, 136.

que se sont développées dans le Talmud ; mais elles ont été travaillées aussi en dehors des écoles talmudiques et ont pu parvenir à Mahomet ou à Oméyah par diverses voies. La chose est toutefois difficile à préciser.

Le Rév. Power, qui a publié un mémoire sur Oméyah dans les *Mélanges* de Beyrouth (1), trouve que, malgré sa foi déiste, il a encore des tendances matérialistes, parce que ses descriptions de l'au-delà, des anges, du paradis, sont très physiques. Ainsi il dit des Séraphins qui soutiennent le trône de Dieu : « Notre-Seigneur a sellé avec des sangles les bêtes du fardeau, chacune liée par la munificence de Dieu. Sur les sangles est étendu un trône élevé, fixé sur leurs épaules avec des pointes de rubis. » Les anges, pour Oméyah, montent la garde à tour de rôle devant le Tout-Puissant. Leur service est en général forcé ; quelques-uns, qui étaient réfractaires, ont été domptés. Ils soutiennent et défendent les cieux, que le poète imagine comme des murailles lisses bâties autour de la forteresse qu'habite la divinité. Les armes dont ils se servent contre les démons sont les étoiles filantes. « Ils ont des ailes comme celles des autruches, qui les portent avec la rapidité du vent d'Ouest. »

1. *Umayya ibn Abî-s Salt*, par le Rév. E. Power, dans *Mélanges de la Faculté Orientale*, Beyrouth, 1906, pp. 197-222, en anglais.

Tout cela est en effet bien concret, un peu lourdement matériel. Mais le Coran, dans ses descriptions bien connues du paradis, n'est guère moins matérialiste ; peut-être même l'est-il davantage ; et il faut se méfier que ces descriptions poétiques ou oratoires peuvent bien avoir été faites d'après des tableaux. Cela est bien probable pour les ailes en plume d'autruche et les bêtes sanglées qui soutiennent le trône de Dieu. Oméyah a dû voir ces choses dans des fresques, des mosaïques ou des miniatures.

On rencontre aussi chez ce poète pas mal de légendes sur les animaux, à intention plus ou moins morale, comme on en trouve dans les ouvrages de folklore. Ainsi la huppe ne voulant pas laisser le corps de sa mère morte sans sépulture, est récompensée de sa piété filiale par le petit toupet, la petite houppe de plumes, qui la distingue des autres oiseaux. Les éléphants et les bêtes fauves dans l'arche poussent des cris, pendant que le vaisseau poursuit sa course sur les flots. Ce sont là des amusettes de poète, et l'on n'en saurait conclure, comme le voudrait le Rév. Power, que la doctrine d'Oméyah porte des traces de zoolâtrie.

Voici encore quelques vers d'Oméyah ; il est plus vraiment poète que beaucoup d'autres Arabes (1) :

1. E. Power, *loc. cit.*, p. 220.

« Vivants et morts, la longueur de la vie en vérité ressemble à des provisions de voyage qui s'épuisent. Pour la mesurer, il y a une période fixe entre la nouvelle lune et la fin du mois. Il n'y a pas d'erreur dans le cours de la lune ; mais elle est une chose étrange, encastrée dans on ne sait quelle enveloppe. Etonnée, elle erre comme un dormeur dans son rêve, qui n'a pas encore satisfait tout son besoin de songe... Elle marche seule par étapes régulières, les étoiles se hâtant devant elle... les étoiles brillantes viennent en face d'elle et la cachent pour qu'aucun idolâtre ne puisse la contempler. Et le soleil se lève à la fin de chaque nuit dans une lueur d'or et de pourpre. Il ne se lève pas de lui-même, mais comme torturé et fouetté. Incapable de ralentir sa course, il est poussé tout le long du jour. Les races oublieront ce que je dis ; celui qui n'est pas pauvre s'en souviendra. »

M. Clément Huart a en outre étudié un déiste du nom de Selmân le Persan, qui, attiré par le culte chrétien, apprit des saints hommes qu'il fréquentait le venue prochaine d'un prophète chargé de restaurer la religion d'Abraham. Après diverses péripéties romanesques, il finit par se joindre à Mahomet et devint l'un de ses plus fidèles disciples (1). Ce Selmân Fârisi a pris une grande importance dans le chiisme.

1. V. *Mélanges Hartwig Derenbourg*, 1909, p. 297 et suiv.

Enfin, pour en finir avec ce groupe très intéressant de déistes de l'Arabie antérieurs à Mahomet, je dirai quelques mots du moine Bahîrah.

V

Il est bien connu que les MOINES étaient très respectés de Mahomet et des premiers Musulmans. « Les moines composant alors le clergé chrétien de l'Arabie, dit le P. Lammens, dans une de ses belles études (1), étaient entourés d'un respect particulier. Afin d'exprimer leur admiration pour l'attitude digne et austère de certains *hanîf*, les Arabes leur donnaient volontiers le titre de *râhib* (c'est-à-dire le nom de moines). On exaltait l'hospitalité des religieux, leur ascétisme. Les plus décidés de leurs admirateurs étaient précisément les poètes. Ces hommages rappelaient aux contemporains de Mo'âwiah le souvenir d'un culte et d'une civilisation dont on reconnaissait implicitement la grandeur et la force morale. Si les rois de Hîrah avaient renoncé à leurs superstitions, on l'attribuait aux exemples de dévouement, de loyauté héroïque donnés par deux chrétiens : seule leur religion, dans la nuit du paganisme, avait pu, disait-on, leur inspirer cet héroïsme. »

1. *Mélanges de la Faculté Orientale* de Beyrouth, 1908, p. 296.

Mais ce que, au point de vue de l'exégèse mahométane, on voudrait surtout savoir, c'est si, à côté des moines chrétiens proprement dits, il n'y avait pas alors, en marge du christianisme, certains ermites d'un caractère plus indépendant, qui prenaient des libertés avec la doctrine, et essayaient de se rapprocher un peu soit du pur déisme, soit des nouvelles conceptions islamiques. Il semble bien qu'il y en a eu. Un testament de Mahomet à Ali, publié par M. Reinhard (1), doit provenir d'un de ces ascètes un peu mixtes, chrétiens pour le fond, mais qui se permettaient des compromis avec la religion des *hanîf* ou avec celle des musulmans. Le MOINE BAHIRA est, d'après sa légende, un esprit de ce genre. Il essaie de diriger l'apostolat de Mahomet, tout en prétendant rester chrétien.

Ce Bahîra, sur lequel il existe une longue légende en arabe, dont j'ai autrefois donné une analyse dans la Revue de *l'Orient Chrétien* (2), était un moine visionnaire, originaire d'Antioche. A cette époque, le monachisme était très florissant dans le voisinage d'Antioche et dans la Syrie du Nord. Bahîra quitta sa région et s'enfonça dans le désert du Sinaï, pour y baiser les

1. *Angiolello*, Buenos-Aires, s. d., pp. 2-17. Ce document est une trad. italienne, en dialecte vénitien.

2. *La légende de Bahîra ou un moine chrétien auteur du Coran*, Paris.

traces des saints et s'y faire bénir par les moines. En redescendant de la montagne du Sinaï, il eut une longue vision apocalyptique, dans laquelle il vit quantité de bêtes fantastiques et symboliques, une partie du ciel, une partie des enfers, etc. C'est un précurseur de Dante, comme il y en eut pas mal en Orient. Il commença à prêcher et se fit chasser par les évêques. Il alla en pays arabe, chez les Arabes idolâtres, et acquit sur eux une certaine influence. « Il les entretenait souvent, dit la légende, de leur père Ismaël, l'auteur de leur race, et il leur récitait les prophéties bibliques les concernant. »

Un jour passa près de son ermitage une troupe d'Arabes, conduite par un jeune homme à l'air intelligent et noble : c'était Mahomet. Il reconnut en lui les signes de la prophétie et il entreprit de lui faire son éducation et mieux encore que cela : « Comment me croira-t-on, lui demandait Mahomet, quand je prêcherai ? Je n'ai pas de livre.— C'est bien simple, répondit Bahîra, je t'en ferai un. Tu viendras me trouver la nuit, tu prêcheras le jour. Toutes les questions que l'on te posera, tu me les soumettras et tu diras que c'est l'ange Gabriel qui t'a inspiré ta doctrine. »

Ainsi, d'après cette légende, le Coran serait en réalité l'œuvre d'un moine chrétien un peu irrégulier, un peu « à côté », et d'un caractère

plutôt original. Du reste, Bahîra se repentit dans sa vieillesse. Il eut à se plaindre que Mahomet n'ait pas été docile, et que le Coran qu'il lui préparait ait été trop souvent dénaturé par lui ; et il se reprocha d'avoir lancé ce prophète qui avait trahi sa pensée (1).

J'ai moi-même regretté de n'avoir pas pris plus au sérieux, dans la conclusion de mon mémoire, cette histoire intrigante. Elle peut contenir une assez grande part de vérité. Elle mériterait d'être réétudiée. Ces vers d'un ancien poète (2) où l'on voit « le moine de Syrie » mis sur le même pied que la Ka'bah, prouve quel a pu être le prestige d'un personnage de ce genre à l'origine de l'Islam : « J'en jure par le moine

1. L'idée de la légende de Bahîrah se retrouve déformée jusqu'au burlesque dans les littératures romanes. Là, Mahomet est cardinal, et, comme il possède un grand don oratoire, le Sacré-Collège veut l'envoyer convertir les Sarrasins. Il y consent, à condition qu'il sera nommé pape à la mort du Pape actuel. Celui-ci étant venu à mourir, les Cardinaux oublient leur promesse. Mahomet, furieux et plein de dépit, prêche alors tout le contraire de ce qu'on voulait lui faire dire (E. Doutté, *Mahomet cardinal*, Châlons-s.-Marne, 1899, p. 5):

« Si grant despit et tel deul ot
Qu'au contraire de vérité
Lor a il trestout retourné
Et lor prescha tout le contraire
De ce qu'il ot anprins à faire. »

2. Cité par Mâwerdi, *Les Statuts gouvernementaux*, trad. Fagnan, Paris, 1915, p. 339. Le poète est el-A'cha, contemporain de Mahomet.

de Syrie et par Celle qu'ont bâtie Kosayi et Ibn Djorhom (la Ka'bah), si les feux de l'inimitié s'allument entre nous, ils fuiront épouvantés. » Aujourd'hui encore en Syrie, beaucoup de prêtres unis à Rome croient que Mahomet a pu réellement avoir pour maître un moine chrétien, et que les religieux du genre de ceux dont nous venons de parler appartenaient à la secte nestorienne (1).

En résumé le vieux paganisme était déjà fort battu en brèche dans l'Arabie avant l'Islam. Au Sud l'Yémen était disputé entre Persans, Juifs et Chrétiens ; au centre dans le Nedjrân, se trouvaient des Chrétiens. A Médine et aux environs, la situation des Juifs était très importante ; plus au Nord s'étendaient l'influence chrétienne et le monachisme. Dans le Bahréïn, la Perse était maîtresse ; dans les déserts de Mésopotamie et de Syrie évoluaient des tribus arabes chrétiennes. Donc le monothéisme ou la religion élevée et philosophique des Mages avaient pénétré avant Mahomet presque toute l'Arabie ; et La Mecque, avec son sanctuaire païen, était restée presque comme une exception, comme un îlot, quand parut le Prophète.

1. Un autre moine qui vit Mahomet enfant et reconnut en lui les signes de la prophétie est appelé dans Tabari, Mas'oudi, etc. Nestor. Ce nom peut être un argument en faveur de l'opinion qui voit dans ces moines des Nestoriens.

CHAPITRE III

VIE DE MAHOMET (FORME TRADITIONNELLE)

Le paysage arabe. — Mahomet a La Mecque. — Mahomet a Médine.

Nous résumions autrefois comme il suit la vie de Mahomet. Ces pages représentent l'idée qu'on pouvait se faire il y a une vingtaine d'années de l'histoire du Prophète, d'après les traditions généralement admises, à une époque où la critique n'avait pas encore atteint le degré d'acuité qu'elle a acquis depuis. Ce résumé servira de point de comparaison pour mieux faire comprendre les travaux les plus modernes. On remarquera que cette vie était construite sur deux principales catégories de sources : les traditions de genre historique d'une part, de l'autre le Coran et ses commentaires. La manière dont les traditions se sont formées et développées n'avait pas encore été étudiée autant qu'elle

l'a été dans ces dernières années. En ce qui concerne le Coran, il était admis non seulement qu'il était bien l'œuvre de Mahomet, — je veux dire du prophète dont parlent les historiens — et le résumé authentique de sa prédication, mais de plus qu'il avait été composé par lui pendant tout le cours de sa vie, et qu'il représente l'état de sa prédication aux différents moments de son existence, depuis l'époque où il reçut sa mission jusqu'à sa mort; toutefois les morceaux qui le composent n'auraient pas été classés par ordre chronologique. Telle était la thèse fournie par la tradition islamique, et acceptée alors, tant dans l'Islam qu'en dehors de l'Islam, par l'universalité des érudits. Nous aurons à nous demander, dans les chapitres qui suivront, si la certitude n'en est pas aujourd'hui quelque peu ébranlée.

Je reproduis aussi le préambule sur l'Arabie qui précédait cette vie, morceau écrit avec soin, qui complète et condense l'impression du chapitre précédent.

I

L'aspect de l'Arabie n'a pas pu changer beaucoup depuis l'époque des origines musulmanes ; ce pays est resté trop vierge des atteintes de la civilisation. Autour de La Mecque, des déserts

tristes s'étendent en ce temps-là comme de nos jours, bordés par des montagnes nues aux nuances jaune sale, brun pâle ou bleu terne. En avançant vers le Nord, du côté de Médine, ces montagnes se revêtent d'une végétation clairsemée de petits arbres de tall, dont les Arabes pauvres mangent les feuilles. Puis ce sont des régions volcaniques où le désert prend des aspects de lave noire ou de pouzzolane rouge. Les montagnes tachées par le bleu des basaltes, le blanc des grès, l'argent du talc, le pourpre du porphyre, ont de longs profils cassés et martelés et élèvent dans les airs des cratères noircis. L'eau, dans des siècles lointains, a coulé à leur pied et évidé la base des collines de grès. Mais depuis lors l'eau a fui ce sol. On ne la trouve plus que dans les rares sources qu'abritent les palmiers, au fond des puits ouverts sur le chemin des caravanes, ou dans des citernes naturelles que forment des roches imperméables. Le désert, arrosé seulement par les pluies rares, porte de maigres pâturages ; des moutons s'y nourrissent d'herbes jaunes aux fleurs violacées ; les chameaux y broutent les feuilles des arbres nains, et l'on y voit passer, rapides, les autruches et les antilopes.

Ces régions ont été autrefois habitées par des peuples dont l'histoire, au temps de Mahomet, est à peu près oubliée. Il reste d'eux

des traces : des murs ruinés, des fortins éventrés, construits autour des sources par des tribus qui ont voulu en interdire l'accès à des tribus voisines, des *graffiti* sur les rochers le long des routes, des chambres sépulcrales groupées en nécropoles, dont les parois portent des inscriptions. Nous savons aujourd'hui que là vécurent des Nabatéens et d'autres peuples plus obscurs. Mais les Arabes du VIIe siècle ne peuvent pas lire ces écritures, et ils imaginent que ces châteaux et ces chambres ont été les demeures de races géantes disparues dans des cataclysmes ; légende au reste bien puérile, car ces tombes, dont la tradition arabe et coranique a fait des palais de géants, sont si basses que, nous autres, nous nous y écraserions le front.

A l'époque de Mahomet, des tribus arabes, sédentaires ou nomades, habitent ces contrées. Les nomades campent près des eaux dans les pâturages. Les sédentaires ont des villages aux maisons de boue, recouvertes avec les dalles naturelles que forme la lave. Parmi ces tribus quelques-unes sont chrétiennes. Les Juifs sont nombreux à Médine même (1) et dans les bourgs

1. Le christianisme était principalement professé à Médine par la tribu d'Iyad, très importante tribu arabe, qui avait été autrefois en guerre avec la Perse, et qui avait eu à La Mecque la garde de la Ka'bah. La résistance des Chrétiens d'Arabie à l'Islam fut faible. Il faut aller jusqu'en Mésopotamie pour rencontrer dans les Taglibites une tribu arabe chrétienne, dont la résistance à l'islamisation fît honneur à sa foi.

et les campagnes qui l'environnent ; ils ont des maisons fortes, d'assez grandes richesses, et leur influence est considérable.

Au Sud de La Mecque s'étend la région de l'Yémen, l'Arabie heureuse, la terre du baume et des parfums. C'est de là que la reine de Saba envoya des présents à Salomon, dont la gloire avait traversé les déserts, de là aussi que, dans un autre âge, Lady Macbeth tira tous ces parfums qui ne purent pas laver sa petite main. Mais, à côté de ses légendes, cette terre a son histoire. Les Sabéens et les Minéens y ont eu des royaumes riches, florissants, en relation avec l'Egypte. Ils ont laissé des inscriptions que nous lisons maintenant, mais que les Arabes ne lisaient pas. Quelques siècles avant Mahomet, les habitants de cette région avaient été convertis au christianisme. Ils avaient été gouvernés par une dynastie chrétienne de princes abyssins, puis conquis par les Perses, qui étaient encore les maîtres de la contrée au temps de la naissance de l'Islam. Les officiers perses suivaient la religion de Zoroastre ; mais leur influence morale était faible, et les religions dominantes dans l'Yémen étaient encore le paganisme et le christianisme.

A La Mecque, le paganisme était dans son plein épanouissement. Le peuple mecquois était un peuple bien doué, laborieux, guerrier et com-

merçant. Ses caravanes allaient jusqu'en Syrie vendre les produits de l'Arabie, les laines, les gommes, les dattes, les palmes, les herbes aromatiques, et elles rapportaient à La Mecque les farines, les tissus et les vins de Syrie. Les populations des campagnes vivaient sous la tente ou dans des maisons en pisé, fixant leurs demeures près des eaux. Elles s'occupaient à paître les moutons, à soigner les chevaux, à traire les chamelles, à faire fermenter le jus des dattes. De temps en temps elles se donnaient le plaisir des batailles ; c'était pour le butin ou c'était pour la gloire. Peut-être on avait faim ou soif : l'eau avait tari, la récolte avait manqué, une épidémie avait décimé les troupeaux ; il fallait alors prendre l'eau des voisins, faire une razzia sur leurs bestiaux. Peut-être aussi la tribu avait été outragée dans la personne d'un de ses chefs ou d'un de ses clients ou d'une de ses matrones ; ou bien un poète avait lancé contre elle un distique satirique que les caravanes allaient colporter dans tout le désert, et elle allait être marquée d'un stigmate de honte qu'il était nécessaire de laver dans le sang.

De là naissaient des vendettas sans fin ; et entre ces tribus et entre ces clans, des alliances se nouaient et se rompaient, des divisions et des fusions s'opéraient continûment. Des clans

changeaient de demeures ; l'un s'établissait sur les pâturages de l'autre ; les tentes étaient levées, et le sable apporté par le vent recouvrait les traces des campements abandonnés. Les jeunes chameaux passaient aux mains de nouveaux maîtres et leur poil recevait une autre marque. Les coursiers ardents et toujours sellés piaffaient autour des tentes et hennissaient au moindre bruit des armes, prêts à courir à de nouveaux combats.

Quand enfin un choc décisif ou quand la lassitude rendait un peu de calme aux âmes, les guerriers rentraient dans la paix des demeures familiales, pour y boire l'eau de miel, le nébid et le lait des chamelles, pour y manger la bosse des dromadaires et le foie des ânesses rôti entre les dattes ; ou bien ils s'en allaient dans les tavernes des villes s'enivrer de boissons fermentées, en la compagnie des hommes d'esprit et des poètes, écoutant ceux-ci évoquer dans leurs chants l'image de quelque belle rencontrée un jour au désert, au moment où le vent entr'ouvrant sa litière, faisait tomber sur sa face un rayon ardent de soleil.

II

Mahomet naquit à La Mecque le 29 août 570. Il était fils posthume d'Abd Allah et de la fa-

mille de Koréïch, qui tenait dès lors le premier rang dans la cité. Il fut mis en nourrice dans une tribu nomade qui, assez pauvre, avait coutume de venir chaque année à la ville chercher des nourrissons. A l'âge de 4 ans, il fut rendu à sa mère. Il la perdit lorsqu'il avait 6 ans. Peu de temps après, il perdit son aïeul 'Abd el-Mottalib, qui avait été pendant de longues années le véritable chef de La Mecque. Il tomba aux mains d'un oncle qui le traita bien, et qui l'emmena avec lui, lorsqu'il avait 13 ans, dans un voyage commercial en Syrie. Il acheva de grandir dans le calme, ayant la réputation d'un jeune homme intelligent, doux et loyal. A 20 ans il apprit la guerre en prenant part aux combats que se livrèrent dix grandes tribus de la région mecquoise, groupées cinq par cinq en deux partis adverses. A 25 ans, il fit le commerce pour le compte d'une riche veuve nommée Khadîdjah, qui l'envoya conduire sa caravane en Syrie. Ce voyage eut pour lui deux résultats importants : il y vit un moine chrétien de Syrie, probablement un carme (1), avec lequel il put s'entretenir de pensées religieuses ; et à son retour il retrouva Khadîdjah, satisfaite de la

1. Un Nestorien serait aujourd'hui plus probable. La vie religieuse existait cependant au mont Carmel dès une époque très ancienne ; on sait qu'il y avait là une école de Prophètes aux temps bibliques.

manière dont il avait conduit ses affaires, qui se montra pleine d'affection pour lui et exprima le désir de l'épouser. Il rencontra ainsi presque en même temps sa première épouse et le premier germe de ses futures révélations.

Mahomet vécut paisible de 25 à 40 ans. Il était doux et pieux, d'un commerce agréable. On ne sait précisément qui il fréquenta. Mais il paraît bien que la question religieuse était dès lors agitée chez les Arabes par quelques esprits. Un homme surtout put avoir à ce moment sur la pensée de Mahomet une influence presque décisive. C'était un philosophe du nom de Zéïd fils d'Amrou qui prêchait contre l'idolâtrie et rêvait de restaurer la religion d'Abraham. Devenu l'objet des anathèmes des Mecquois, il dut s'exiler de La Mecque. Il se retira d'abord dans une grotte voisine de La Mecque, ouverte dans le mont Hîra ; puis il alla en Syrie. Mahomet prit l'habitude de passer chaque année le mois de Ramadan en retraite dans la même grotte. Son esprit s'y enfonça, sur les traces de celui du philosophe, dans la recherche de l'essence divine et de la vérité religieuse. Elaborant les idées qu'il avait recueillies de la bouche des moines chrétiens de Syrie ou des rabbins juifs de Médine, sans livre, car il n'était pas un lettré, sans méthode fixe, car il n'était pas philosophe, mais par la force d'une intuition

patiente et progressive, il arriva à dégager une sorte de doctrine, dont il ne vit pas tout d'abord l'opposition avec les croyances judaïque et chrétienne, mais qui lui apparut dès le premier instant comme étant nettement opposée aux croyances du paganisme.

Ce fut vers l'âge de 40 ans, après de longues années d'une méditation lente, qu'il se trouva en possession de ce système. Il était aussi à ce moment maître d'un talent qui, le plus souvent, se développe tard, l'éloquence. Conscient de sa pensée propre et du pouvoir qu'il avait de l'exprimer, il dut commencer à être agité d'un grand trouble. Ce Dieu à la connaissance duquel il était parvenu, ne s'était sans doute pas révélé à lui pour qu'il le tînt celé dans son cœur ; si Dieu s'était montré à Mahomet, c'était pour que Mahomet montrât Dieu aux hommes. Et l'idée du prophétisme, qu'il avait apprise des Juifs, semblait se retourner vers lui et retomber sur lui. Le poids d'une telle pensée dut lui paraître lourd ; il la repoussa d'abord ; il eut des angoisses, des craintes et des hésitations ; un accident soudain y mit un terme.

Une nuit de Ramadan, comme Mahomet était depuis quelque temps retiré dans la solitude du mont Hîra, il s'endormit et eut une crise. L'esprit de Dieu fondit sur lui avec force, et lui

cria : « Prêche (1). — Je ne peux pas prêcher », répondit Mahomet. — « Prêche », reprit l'esprit avec plus de force, et, Mahomet résistant encore, l'esprit, dans une dernière violence, lui appliqua au cœur des versets dont le sens était : « Dieu est Dieu unique et tu es son prophète. » Mahomet se releva saisi d'effroi, tous les détails de cette lutte restant présents à sa mémoire. Il s'enfuit de ce lieu et alla déposer ses terreurs dans le sein de Khadîdjah.

Crut-il dès lors à sa mission ? On en peut douter. Il lutta encore, il passa par d'amères détresses. Il désira se tuer en se jetant du haut des rocs de la montagne. Mais l'esprit le tenait ; il n'était plus libre. Les atteintes de l'esprit se multipliaient. Chaque jour, en un lieu quelconque, dans sa maison ou sur les montagnes, cette puissance étrange le terrassait, le forçait à parler, lui donnait des paroles. Dans ces crises, Mahomet tombait comme pris de vertige, la tête renversée, les yeux enflammés, l'écume à la bouche et baigné de sueur. Il avait déjà eu, étant tout enfant, un accident semblable ; il était tombé des bras de sa nourrice, et il faut croire que ce petit fait avait laissé quelques

1. « Prêche ». C'est ainsi qu'on recommandait naguère de traduire le mot *iqra* de la Sourate XCVI, 1-3. On verra au chap. V que nous en sommes revenus au sens de lecture liturgique.

souvenirs, car il éprouva plus tard le besoin de l'expliquer par une légende qu'on dirait empruntée à l'une de nos mystiques : il raconta qu'en ce moment, tandis que les convulsions le tordaient sur l'herbe, deux anges blancs s'étaient approchés de lui, lui avaient extrait le cœur de la poitrine et l'y avaient remis après l'avoir lavé. Quel que soit le diagnostic que l'on puisse tirer de ces traditions, il demeure certain (1) que Mahomet reçut ses premières révélations dans les accès d'une névrose plus ou moins voisine de l'épilepsie.

Il commença à les réciter dans les maisons, dans des cercles d'amis ; puis, poussé par l'esprit, il alla prêcher dans les marchés. Sa doctrine alors était simple, son enthousiasme était véhément. Dans de petits morceaux, coupés en versets très courts, où la vigueur du style s'alliait à la splendeur de l'expression, il prêchait l'unité de Dieu et sa toute-puissance, la nécessité d'y croire, le devoir de la bienfaisance, la beauté des demeures célestes, les terreurs du jugement, les horreurs de l'enfer. Il jurait de la vérité de sa mission. Il jurait par le ciel et les étoiles des nuits, par le soleil et l'éclat du jour, le matin et le poméridien, les aurores et les

1. Cette certitude est maintenant rentrée dans l'ombre qui enveloppe toute la première période de la vie de Mahomet. V. au chap. suiv.

crépuscules, par le mont du Sina et la terre de La Mecque, par les coursiers haletants qui font jaillir le feu sous leurs fers et voler la terre sous leurs pieds, par le figuier, la vigne et l'olivier, que Dieu avait créé l'homme d'une belle manière, et que l'homme était ingrat envers Dieu. Il disait : l'autre vie vaut mieux que la vie présente ; Dieu t'y donnera des biens, et tu seras heureux. N'use pas de violence envers ton prochain, ne repousse pas le mendiant, mais raconte plutôt les bienfaits du Seigneur. Il prêchait : l'homme devient rebelle sitôt qu'il se voit riche ; vous ne pensez qu'à accroître vos richesses jusqu'au moment où vous descendez dans le tombeau. En vérité l'homme est ingrat envers son Seigneur.

Ignore-t-il donc, ajoutait-il, que Dieu le voit ? Ignore-t-il que, dans ce jour où les tombeaux seront bouleversés, où les secrets des cœurs seront à découvert, Dieu saura toutes ses actions ? Et insistant sur ces images sombres : Certes, criait-il, vous apprendrez, encore une fois vous apprendrez, et vous saurez de science certaine ce qu'est l'enfer.

Je vous ai déjà avertis de ce feu qui flamboie. Le misérable qui a foi en ses richesses, et traite de mensonge les paroles révélées, nous le saisirons par les cheveux de son front, de son front menteur et coupable, et nous le jetterons jus-

qu'au bas de l'échelle dans la fosse de l'enfer. N'as-tu jamais entendu parler de ce jour qui enveloppera tout, où le soleil sera ployé, où les étoiles tomberont, où les montagnes s'ébranleront, où les étalons abandonneront les chamelles, où les bêtes fauves s'assembleront en troupes, où les mers bouillonneront, alors que les âmes rentreront dans leurs corps, que le livre de leurs actions sera déroulé, que le firmament sera mis de côté, et que l'on attisera le feu de la géhenne ?

Mais en ce jour-là aussi, reprenait-il dans un puissant contraste, ceux qui auront cru et pratiqué le bien, recevront leur récompense. Placés dans le paradis, exempts de chaleur brûlante et de froid excessif, parés de vêtements de soie, de satin vert et de brocart, ils s'assoiront sur des sièges sous des arbres chargés de fruits, dont les rameaux se pencheront vers eux et les couvriront de leur ombre ; ils s'étendront sur des tapis au bord des eaux courantes, dans des jardins et dans des vignes ; des enfants éternellement jeunes feront circuler parmi eux les coupes et les aiguières d'argent remplies d'eau claire et de gingembre, et ils auront pour compagnes les nymphes à la poitrine ronde, aux grands yeux noirs.

Voilà toute la substance de la prédication cora-

nique à ses débuts. Il y avait là de quoi émouvoir un peu les cœurs. Mais les Mecquois, positifs et sceptiques, accueillirent ces discours par des railleries. Un petit nombre d'entre eux seulement se convertirent : Khadîdjah tout d'abord ; puis des gens du bas peuple, et quelques esprits d'élite, parmi lesquels le futur Khalife Abou Bekr. C'était un homme dont la situation était considérable à La Mecque (1) ; il avait une nature droite et sensible ; les paroles du Coran le touchaient jusqu'aux larmes.

L'indifférence de ses compatriotes ne découragea pas Mahomet. Pendant de longues années, il répéta les mêmes exhortations. Sa prédication peu à peu perdit de sa véhémence, s'emplit de redites et se chargea de légendes. Pour vaincre l'obstination des Koréïchites, il rappelait que dans d'autres nations il s'était levé des prophètes, qu'ils avaient été, comme lui, méconnus, et que la colère de Dieu avait anéanti ces races. C'était d'abord les vieux prophètes bibliques : Noé, qui n'avait pu soustraire le monde au châtiment du déluge, Loth, qui n'avait pu amener au repentir les habitants de la Pentapole, menacés par le feu du ciel. Puis ces données bibliques étaient adaptées aux légendes arabes, et Mahomet imaginait que ces races disparues, dont

1. Contesté par la critique du P. Lammens.

on voyait les demeures dans la région de Médine, avaient été aussi des races frappées de Dieu, parce qu'elles avaient abandonné son culte et méprisé la voix de ses prophètes. Houd avait paru chez les Adites, et les Adites l'ayant méconnu, avaient été broyés dans leurs maisons ou contre les rochers par un ouragan de sept jours. Salih avait parlé aux Thémoudites, et les Thémoudites avaient dit : « Pour te croire nous voulons un miracle » ; et Salih avait fait sortir d'un rocher une chamelle avec son petit. Cette chamelle merveilleuse donnait du lait pour toute la tribu, mais elle mangeait toute l'herbe des pâturages et buvait toute l'eau des citernes. Las d'elle, les Thémoudites la tuèrent. Alors Dieu envoya contre eux une peste : leurs faces en devinrent jaunes le premier jour, vertes le second, le troisième noires, et ils moururent.

Il ne paraît pas que tous ces contes aient produit beaucoup d'impression sur l'esprit des Mecquois. Ils avaient autre chose à faire que de les entendre et, au point de vue littéraire, ils préféraient sans doute le charme fin de leurs poètes à l'appareil un peu pesant de l'éloquence coranique. D'ailleurs s'ils désiraient avoir sur la doctrine de Mahomet un avis motivé, ils trouvaient autour d'eux pour le leur donner des juges compétents : c'étaient les Juifs et les Chrétiens, auxquels Mahomet avait toujours

voulu se rattacher. Mahomet regardait comme livres révélés la Bible et l'Evangile. Selon lui, les révélations qu'il avait reçues venaient du même Dieu qui avait inspiré Moïse et Jésus, et il ne pouvait y avoir aucune contradiction entre ces révélations anciennes et les révélations récentes.

Tel étant le point de vue du prophète mecquois, nul doute que des Juifs et des Chrétiens ne soient venus, spontanément ou à l'instigation des Koréïchites, disputer avec lui ; mais il était mauvais dialecticien, et rarement ces controverses durent tourner à son avantage. Des rabbins lui posaient des questions difficiles; ils lui demandaient par exemple qui était un personnage légendaire appelé « l'homme aux deux cornes (1) », ou de quelle manière il expliquait l'histoire des Sept-Dormants et entendait le mystère de la résurrection. Le prophète, après avoir reçu les lumières de l'esprit, donnait des réponses obscures et dilatoires. La trace de ces disputes se retrouve dans le Coran, qui s'allongeait de considérations vagues et s'enrichissait de légendes.

Quelques points pourtant de sa doctrine se

1. On appelle ainsi ordinairement Alexandre le Grand, dont la légende a été très populaire en Orient. L'appellation peut aussi avoir quelque chose à faire avec Jupiter Ammon.

précisaient, et de nouveaux détails venaient compliquer sa mythologie. Mahomet admettait les anges et les démons, pris sans doute aux Chrétiens, et des êtres invisibles appelés *djinns* ou génies, qu'il empruntait aux Persans. Il décrivait les étages du ciel et ceux de l'enfer, donnait des fonctions aux anges, soit auprès de Dieu soit auprès des hommes, définissait, en s'inspirant surtout du judaïsme, certains états de l'âme après la mort, recommandait, après hésitation, la prière pour les défunts, et, conformément encore à l'esprit judaïque, se refusait à admettre l'éternité des peines.

Mais le résultat le plus sérieux qu'eurent ces controverses fut de retirer à Mahomet les appuis sur lesquels il comptait, et de le laisser isolé avec sa propre pensée. Cet isolement qui eût pu le tuer, le grandit : ne pouvant plus se considérer comme un prophète local, chargé de rappeler à un peuple égaré des vérités connues, il se regarda comme étant envoyé par Dieu au monde, pour y apporter une révélation supérieure aux révélations anciennes et plus complète. Il se trouva dès lors placé plus haut que Moïse et que Jésus, et il domina à la fois le judaïsme et le christianisme. Sans rompre tout à fait avec les Juifs, auxquels l'unissait une grande affinité de génie, il se tint plus éloigné d'eux ; mais il brisa avec les Chrétiens qu'il ne

parvenait point à comprendre : « Non, en vérité, s'écriait-il un jour en parlant de Jésus, Dieu ne peut pas avoir de fils ; Dieu ne peut pas engendrer. Lorsqu'il veut qu'une chose soit, il dit seulement : Sois ! et elle est. » L'opinion que la Trinité est un dogme polythéiste a persisté jusqu'à nos jours dans l'islam. Elle est un indice très remarquable de cette disposition d'esprit que l'on a appelée le simplisme, et en allemand *die Einseitigkeit* des races sémitiques.

Mahomet perdit Khadîdjah dans la dixième année de sa mission. Il perdit vers le même temps son oncle Abou Talib qui l'avait protégé. Il se trouva à partir de ce moment en butte à une hostilité croissante de la part des Mecquois. A Médine au contraire il recueillait des sympathies. Les Médinois, travaillés par les influences juives, étaient mieux préparés que les Mecquois à le comprendre. Quelques habitants de cette ville vinrent le trouver secrètement et lui jurèrent fidélité jusqu'à la mort. Les Koréïchites ayant eu connaissance de la chose en furent violemment irrités. Ils formèrent le projet de se saisir de sa personne. Mahomet résolut alors de quitter La Mecque et, avec tous ses partisans, il émigra à Médine. C'est de ce jour que date l'essor de sa fortune et celui de l'Islam. Aussi les musulmans le choisirent-ils eux-mêmes quel-

ques années plus tard, pour origine de leur ère, qu'ils appelèrent l'ère de l'hégire, c'est-à-dire de l'émigration.

La petite communauté musulmane, en s'installant à Médine, prenait l'apparence d'un embryon d'état. Il restait à l'organiser, à compléter sa doctrine, à lui donner des lois. Mais aussi, pour qu'elle pût se défendre et s'accroître, il faudrait lui donner des armes. La guerre se présentait comme devant être désormais l'une de ses fonctions vitales ; l'islamisme allait devenir une religion armée ; il allait enfin être lui-même.

III

Les guerres de l'islamisme commencèrent quelques jours après l'arrivée de Mahomet à Médine. Il ne faut pas se représenter ces premiers engagements qui suivirent l'hégire, autrement que comme des escarmouches entre tribus. L'objectif des musulmans était de couper la route de la Syrie aux caravanes des Koréïchites, et en même temps de s'emparer de leurs marchandises. Mahomet formait un escadron de 30 ou 50 hommes, attachait son étendard à la lance du chef, et l'envoyait attendre auprès d'un puits, à quelques jours de marche de Médine, le passage de la caravane. L'escadron s'embusquait aux abords de l'eau, tandis que quelques hommes

allaient en éclaireurs chercher des informations sur la marche du convoi. Quelquefois on apprenait qu'il était déjà passé. D'autres fois on le voyait, mais, le trouvant bien défendu, on ne l'attaquait pas. Mahomet commandait en personne les expéditions les plus importantes. Dans celles-là même le nombre des hommes qu'il mit en ligne dans les quatre premières années de l'hégire ne dépassa pas un millier. Deux combats de cette période restèrent fameux à l'égal des grandes batailles dans l'histoire de l'islamisme : ce sont ceux de Bedr et d'Ohod.

L'affaire de Bedr, qui eut lieu dans la seconde année de l'hégire, n'eut point d'autre prétexte que toutes les petites expéditions antérieures. Il s'agissait d'arrêter une caravane des Koréïchites, revenant de Syrie, que l'on avait manquée à son départ. 314 musulmans combattirent autour des puits de Bedr contre 950 Koréïchites ; ils les mirent en déroute leur ayant tué 70 hommes. Cette défaite humilia les Koréïchites et leur laissa au cœur une grande rage. Ils s'allièrent à d'autres tribus et revinrent, l'année suivante, offrir le combat aux musulmans sur le champ de bataille d'Ohod. Ils étaient trois mille hommes et 700 d'entre eux étaient revêtus de cuirasses. Abou Sofian les commandait. Ils avaient amené avec eux leur principale idole, que portait un chameau, et ils avaient placé

derrière leurs lignes et devant leurs bagages quinze de leurs femmes qui les excitaient par leurs cris. Mahomet était parti de Médine pour cette bataille avec des forces bien inférieures à celles des Koréïchites. Il avait eu, dit-on, de grandes appréhensions, et ce n'était que pour répondre aux vœux des plus braves musulmans qu'il avait décidé d'accepter le combat. La bravoure chez ces hommes était fort inégale. Il y avait parmi eux d'admirables héros tels, chez les musulmans, que Ali, le futur Khalife, et Sa'd, le futur vainqueur des Perses, tels encore que Khâlid fils de Wélîd, qui combattait dans cette journée avec les Koréïchites, mais qui, bientôt après converti à l'Islam, allait devenir l'un des principaux agents de ses conquêtes. Par contre, plusieurs autres redoutaient les grandes batailles, et, s'ils y assistaient, c'était en s'abritant derrière les roches et les ravins. Les plus riches étaient montés et portaient la cuirasse. Mahomet revêtait pour la guerre une double cuirasse très lourde. Les armes étaient la lance pour les cavaliers, les flèches pour les fantassins, le glaive pour tous. Ali tranchait de son glaive les cavaliers et les chevaux, comme les héros de nos Gestes, et Sa'd tirait de l'arc comme les archers de Crète.

Mahomet vint donc à Ohod à la tête d'une troupe d'un millier d'hommes, dont le tiers,

conduit par un chef Médinois ami des Juifs, fit tout d'abord défection. L'élan de la petite troupe musulmane fut cependant irrésistible ; les Koréïchites virent leur idole tomber à terre. Ils se retranchèrent derrière leurs bagages, et leurs femmes allèrent s'asseoir sur les collines, attendant qu'on les fît prisonnières. Mais les musulmans ayant imprudemment attaqué les Koréïchites dans leur camp, ceux-ci les chargèrent avec vigueur et les repoussèrent jusqu'au centre du champ de bataille. Beaucoup de musulmans effrayés s'abritèrent. Mahomet resta au milieu des plus braves, priant et les exhortant, leur promettant le paradis. Plusieurs tombèrent. Lui-même fut atteint de plusieurs coups, renversé de cheval et blessé à la bouche. Les Koréïchites devinrent maîtres de tout le champ de bataille. Leurs femmes y descendirent pour voir les Musulmans morts. La farouche Hind, la femme d'Abou Sofian, leur trancha de sa main le nez et les oreilles. Elle fit ouvrir le corps de l'un d'eux qui avait été le meurtrier de son père à la journée de Bedr, et elle lui mâcha le foie. Les deux partis passèrent la nuit dans leurs camps. Le lendemain, ils pensèrent à recommencer le combat ; mais, se sentant las, ils convinrent de se rencontrer l'année suivante auprès des puits de Bedr, et ils se séparèrent.

La rencontre projetée pour l'année qui suivit

la journée d'Ohod n'eut pas lieu. Mais deux ans après cette bataille, une ligue se forma contre les musulmans dont le prestige et la force s'étaient beaucoup accrus, et qui devenaient menaçants pour toute la région de Médine. Cette coalition comprenait les Koréïchites, des tribus juives qui, après l'affaire de Bedr, s'étaient déclarées hostiles aux musulmans, et diverses tribus arabes païennes ou chrétiennes. L'armée des coalisés s'avança contre Médine. Mahomet n'avait pas d'assez grandes forces à lui opposer, et la communauté musulmane fut dans une extrême angoisse. L'ingéniosité d'un persan la sauva. Cet homme conseilla à Mahomet de creuser devant Médine un long fossé contre lequel se briserait l'élan des assaillants (1). Son plan fut exécuté. Les coalisés, arrêtés par le fossé, demeurèrent en ligne devant, n'osant prononcer d'attaque ; les musulmans restèrent derrière, n'osant risquer de sortie. Après que cette expectative eut duré quatre ou cinq semaines, plusieurs des tribus coalisées retournèrent dans leurs pâturages. Les autres attaquèrent les musulmans et furent battues.

Après les grandes affaires de Bedr, d'Ohod et du Fossé, l'activité guerrière des musulmans

1. Première manifestation de l'art de l'ingénieur militaire dans l'Islam, une fortification semi-permanente. On voit que l'origine en serait persane.

ne fit que croître. Elle se dépensa en une quantité de petites expéditions, que Mahomet dirigea en personne ou envoya sous le commandement de ses lieutenants, contre diverses tribus arabes ou juives. Ayant été constamment vainqueur dans tous ces combats, il vit enfin sa suprématie établie sur toute la région de Médine.

Pendant que l'islamisme devenait ainsi une puissance militaire, il continuait à se développer en tant que religion. Chaque circonstance nouvelle où se trouvait la communauté déterminait une intervention de l'esprit et la révélation de quelques versets ou d'un chapitre entier du Coran. Il y a lieu de croire que Mahomet n'était plus sujet alors aux accidents nerveux qui avaient été si violents dans les débuts de sa vie prophétique ; la plupart de ses révélations devaient maintenant être fictives. Néanmoins il tenait à demeurer toujours, au moins en apparence, sous l'action de cette force mystérieuse que, à La Mecque, il avait appelée l'Esprit Saint, et qu'il appelait à Médine l'ange Djibrîl ou Gabriel. Ce même esprit continuait à être l'auteur de tous les préceptes religieux ou législatifs qui venaient s'ajouter au Coran.

Avant de mettre le pied dans Médine, Mahomet avait construit la première mosquée, dans la petite localité de Koba. Le *mihrâb*, c'est-à-dire le

fond de l'abside, en était tourné vers le temple de Jérusalem. Après l'affaire de Bedr, l'inimitié des Juifs contre les Musulmans étant devenue manifeste, Mahomet avait voulu effacer de sa liturgie ce qui paraissait être une flatterie à l'égard du judaïsme, et un jour qu'il présidait la prière, il s'était retourné entre deux génuflexions, de la direction de Jérusalem vers celle de La Mecque. C'est depuis cet instant que tous les Musulmans se tournent pour prier, vers la sainte Kabah de La Mecque.

Vers le même temps Mahomet achevait de fixer le rituel de la prière quotidienne, divisée en cinq offices répartis de l'aurore à la nuit ; il donnait les règles des ablutions qui doivent précéder ces offices ; il établissait les lois du jeûne dans le mois de Ramadan ; et il instituait l'appel à la prière d'après un songe, dit-on, qu'avait eu l'un de ses compagnons. Ce rite singulier qui substituait les minarets aux clochers (1) et la voix grêle mais pénétrante de l'homme, au tintement et au fracas du bronze, est l'un de ceux qui expriment le mieux la poétique grandeur et la simplicité du dogme musulman.

1. Je laisse cette phrase qui fait bien littérairement, quoiqu'elle soit inexacte. L'usage des grosses cloches ne se répandit qu'à partir du XIIe siècle. Les églises ou monastères faisaient usage alors de crécelles ou de claquoirs de bois, ou peut-être aussi de timbres et de clochettes. (V. ci-après.)

Les diverses parties de la législation musulmane s'élaboraient, selon que le réclamaient les circonstances. Après avoir été vainqueurs dans tant de combats, les musulmans se trouvèrent possesseurs, en butin et en terre, de richesses considérables. Mahomet fixa sous l'inspiration de l'esprit les règles de partage du butin. Il en retint pour lui le cinquième, dont il fit d'ailleurs un assez noble usage. Il décréta que le butin obtenu sans coup férir serait soustrait à cette loi de partage et demeurerait bien indivis de la communauté musulmane. A ces règles il ajouta celle de l'aumône légale. Il posait ainsi les premières assises du code de la propriété.

Parmi les expéditions qu'il envoyait, quelques-unes avaient pour but de châtier un crime commis contre sa personne ou contre la communauté. On atteignait les auteurs du délit, et on leur infligeait un châtiment qui était presque toujours la mort, bien que sous diverses formes. Des Arabes ayant tué l'un des bergers du Prophète, eurent les yeux crevés, les mains et les pieds coupés, et furent abandonnés, mourant de soif, sur le sable du désert. Un renégat de l'islamisme, qui se plaisait à composer des satires contre Mahomet et à les faire chantre par deux esclaves, fut mis à mort avec les deux jeunes filles. De semblables précédents fondaient le code pénal.

De nombreux musulmans étaient tombés sur les champs de bataille. On n'avait point partagé leurs successions sans avoir consulté le Prophète. Celui-ci, selon les conseils de l'ange, avait donné quelques lois de partage très courtes, qui, développées par les arithméticiens, constituent dans l'Islam le code des successions.

Quant au code matrimonial, les circonstances permettant de l'élaborer n'avaient point fait défaut. Depuis que Mahomet avait perdu Khadîdjah, il avait épousé d'année en année plusieurs autres femmes, dont le nombre se monta finalement à quatorze. La mieux aimée fut Ayéchah fille d'Abou Bekr. Elle était entrée dans la maison de Mahomet à l'âge de 7 ans, peu de temps après la mort de Khadîdjah. Lorsque le prophète mourut âgé de 63 ans, Ayéchah en avait 18. Les femmes paraissant souvent alors sur les champs de bataille, tombaient aux mains du vainqueur comme les bagages, et étaient partagées comme le butin. Tous ces exemples fournis par les campagnes de l'islamisme primitif sont entrés dans le Coran ou dans la tradition et ont force de loi dans l'Islam.

Enfin le Prophète ébauchait une sorte de code de la guerre ou de théorie du droit des gens. Il fut parfois cruel, il ne le fut point toujours. Une tribu juive s'étant rendue à discrétion, on massacra, dans un esprit de vengeance, tous les hommes

en état de porter les armes, au nombre de sept cents, et on emmena en captivité les femmes et les enfants. Par contre d'autres tribus juives sortirent de leurs châteaux avec les honneurs de la guerre, emportant une partie de leurs biens. Le Prophète blâma un de ses lieutenants qui avait mis le feu à des jungles où des infidèles s'étaient réfugiés. Il était considéré de même comme un acte peu louable de couper les palmiers d'une tribu ennemie. Un soldat musulman en expédition ne devait pas oublier qu'il pouvait être aussi un missionnaire. Sa méthode d'apostolat était celle qui est restée depuis en honneur aux yeux des puissances mahométanes : il menaçait l'infidèle de son glaive en lui disant : « Rends témoignage de l'unité de Dieu, ou tu es mort. » Si l'infidèle donnait le témoignage qu'on requérait de lui, il était défendu de conserver aucun doute sur sa sincérité.

La puissance de Mahomet six ans après l'hégire était devenue considérable. Le Prophète osa s'avancer jusqu'aux portes de La Mecque dans le désir de visiter la Kabah. On ne le lui permit point encore. Mais il passa un traité avec les Koréïchites d'après lequel il lui serait permis d'accomplir le pèlerinage l'année suivante, pacifiquement selon ses vœux. Il revint à Médine et il acheva de réduire les Juifs qui, depuis cinq

ans, lui opposaient une résistance acharnée. Il les assiégea dans leurs derniers châteaux ; la plupart ne se rendirent qu'après une défense opiniâtre ; d'autres demandèrent la paix. Il laissa à ceux-ci leurs terres en exigeant d'eux un tribut. Il expulsa les autres de la péninsule arabique. Ces vaincus firent preuve d'une grande force d'âme. Ils partirent pour l'exil comme pour une fête. Ils sortirent des châteaux en brillant appareil. Leurs vieillards devant eux portaient les écritures ; leurs femmes, parées de bijoux d'or, de voiles chamarrés et de robes au safran, marchaient et dansaient au son des tambourins. Ils passèrent devant les armées musulmanes, puis s'enfoncèrent dans le désert en de très longs exodes, pour remonter vers la Syrie.

Lorsque le Prophète se vit souverain de Médine et traité comme tel à La Mecque, il détourna un instant ses regards de l'Arabie et les reporta sur les contrées voisines. Ayant pris un sceau sur lequel il fit graver : « Mahomet envoyé de Dieu », il écrivit au roi de Perse, à l'empereur des Grecs, au gouverneur d'Egypte, au négus d'Abyssinie et à d'autres princes, pour les inviter à embrasser sa foi. C'était une notification officielle de la naissance de l'islamisme ; elle fut accueillie avec mépris par ces puissances qui, presque toutes, bientôt allaient s'effondrer sous ses armes.

L'époque vint, dans la septième année de l'hégire, où Mahomet devait accomplir le pèlerinage de La Mecque, selon le traité passé avec les Koréïchites. La ville sainte des Arabes lui ouvrit ses portes. Il y rentra une première fois en prophète, et y passa trois jours occupé seulement d'actes religieux. L'année suivante, son prestige et sa force s'étant encore accrus, il revint devant La Mecque à la tête de dix mille musulmans. La ville ne fit point de résistance. Il y rentra pour la seconde fois en conquérant, et, après avoir satisfait à quelques vengeances, il y établit l'Islam dans son centre.

Le sacré sanctuaire de la Kabah, dans le mur duquel était encastrée la pierre noire, était vénéré par les Arabes de temps immémorial. Les polythéistes y avaient placé des idoles, et la pierre noire elle-même, bolide tombé jadis près de La Mecque, n'était autre chose qu'un fétiche. Mahomet n'avait jamais cherché à enlever à La Mecque sa fonction de centre politique et religieux. S'il avait pensé à orienter vers Jérusalem les aspirations pieuses de ses partisans, il avait été, comme nous l'avons vu, bientôt amené à changer ce dessein. Mais il avait fort habilement tissu, autour de La Mecque et de son temple, une série de légendes capables de justifier leur consécration comme ville sainte ou comme sanctuaire de l'Islam. La Mecque, ç'avait été,

à l'origine de l'humanité, le lieu où s'étaient retrouvés Adam et Eve, égarés après la chute. Des anges y avaient apporté du ciel pour Adam, un pavillon qui avait été la première Kabah. Plus tard, lorsqu'Agar, chassée par Abraham, s'était arrêtée dans le désert avec Ismaël torturé par la soif, c'était encore sur l'emplacement de La Mecque qu'elle était parvenue ; et l'ange qui lui était apparu avait ouvert pour Ismaël le puits sacré de Zemzem.

Mais les polythéistes avaient profané ces lieux. Ils avaient introduit des idoles jusque dans le temple du Dieu unique. Il fallait effacer cette souillure. Et le Prophète ordonna d'abattre les idoles dressées dans La Mecque et autour de la Kabah. Mais on ne toucha point à la pierre noire ; et la superstition qui s'attachait à elle, comme un débris du paganisme, s'introduisit dans l'Islam. Des expéditions furent envoyées dans toute la région, pour abattre les idoles spéciales aux diverses tribus ; c'étaient des pierres, des arbres, des souches informes. Elles furent consumées ou brisées et l'on vit sortir d'elles, disent les traditions, les esprits qui les habitaient, sous des formes fantasmatiques.

Mahomet ne fixa pas sa résidence à La Mecque. D'ailleurs, le mouvement de conquête était commencé ; et après chaque succès qu'obtenait le Prophète, on voyait sa pensée grandir. Tout en

continuant à lancer sur divers points de l'Arabie des expéditions contre des tribus encore rebelles, il revint vers le Nord et s'avança en personne jusqu'aux confins de la Syrie, afin d'entreprendre la lutte contre les armées grecques. On ne se battit pas cette fois. Mais le Prophète entretint une correspondance avec Héraclius, qui était alors en Syrie. Il redescendit vers Médine, échappa à un attentat et rentra dans sa ville en triomphateur.

Il retourna à La Mecque, un an après la conquête, et y présida lui-même le pèlerinage avec une très grande solennité. Il y amena toute sa maison et 70 chameaux destinés au sacrifice. Il vint de toute l'Arabie une foule énorme pour le voir. Le Prophète égorgea les victimes, accomplit le premier tous les rites du pèlerinage et en précisa les lois. Il parla au peuple sur le mont Arafat. « Les temps sont accomplis, dit-il, après lesquels les planètes et toutes les étoiles sont revenues au point d'où elles ont commencé à se mouvoir au jour de la création », indiquant par là à la fois le terme de sa mission et le début d'une ère nouvelle. Puis il parla de Dieu, il résuma tout son enseignement, il conjura les hommes de rester attachés à la croyance au Dieu unique et à la parole de son Prophète. Il leur recommanda d'être fidèles à la prière et de vivre les uns avec les autres comme des frères.

Et il leur fit ses adieux. Il était arrivé, disait-il, au terme de sa vie, et il ne ferait plus d'autre pèlerinage avec eux. Il disait cela d'une voix très forte, et ceux qui l'entendaient étaient émus. « Mais voici ce que je vous laisse, ajouta-t-il : je vous laisse des versets clairs et positifs, le Coran révélé d'en haut » ; et à la fin, comme s'il cherchait encore en sa mémoire quelque révélation oubliée : « O hommes ! demanda-t-il, ai-je bien accompli toute ma mission ? » Et toute la foule répondit : « Oui, tu l'as accomplie ! »

En effet, l'Islam était alors achevé. Les dogmes avaient été élaborés à La Mecque, les lois et les rites l'avaient été dans les dix années de lutte écoulées depuis l'hégire. L'Arabie était conquise. La ville sainte avait été donnée à l'Islam. La religion du Prophète était descendue de la spéculation dans la pratique ; des milliers d'hommes l'observaient ; la tradition naissante en expliquait les lois. Une union profonde s'était établie entre les membres de la communauté musulmane. Leurs âmes s'étaient élevées. Le sentiment d'une force nouvelle née en eux avait grandi leurs cœurs, fortifié leur foi et suscité dans leurs esprits des ambitions naguère inconnues. Chacun de ces hommes qui autrefois enfermait ses aspirations dans les limites étroites de la vie de clan, et consumait son activité dans le cadre restreint du désert, appartenait main-

tenant à une société plus vaste que le clan et portait en lui une force dont l'action devait fatalement éclater bien au delà des limites du désert. Chacun d'eux était auparavant le chevalier perdu de quelque obscure tribu, l'inutile croyant d'une idole inconnue ; il était maintenant le soldat d'un grand peuple et l'apôtre d'une grande foi. Vraiment ces hommes, à qui Mahomet adressait ses adieux sur les pentes de l'Arafat, avaient reçu de lui d'admirables dons et de sublimes révélations : le don d'une foi plus haute et d'une patrie plus large, la révélation de leur vertu comme croyants et de leur force comme nation. Et lorsque le Prophète leur demandait : « Ai-je accompli toute ma mission ? » il était bien juste qu'ils répondissent : « Oui, tu l'as accomplie ! »

Le Prophète rentra à Médine et employa tous ses efforts à la préparation de la guerre contre l'empire grec. Au moyen des aumônes légales et volontaires, il organisa une armée et il en confia le commandement à un jeune homme de 18 ans, dont le père avait été tué dans un petit combat aux frontières de Syrie. La maladie le saisit tandis qu'il vaquait à ces préparatifs. Se sentant atteint sans espoir de guérir, il accepta la mort avec simplicité. Il demanda à ses femmes la permission de passer le temps de sa maladie dans l'ap-

partement d'Ayéchah ; puis il chargea Abou Bekr de présider la prière à sa place.

Il fut malade plusieurs semaines, pendant lesquelles on tint la foule à l'écart. Un jour, il se rendit à la mosquée voisine de l'appartement d'Ayéchah, où Abou Bekr faisait la prière avec les hommes. Il ordonna à Abou Bekr de rester sur la chaire, et lui-même, pâle, affaibli, le front enveloppé d'un bandeau, il s'assit sur le sol. Il parla : « La mort, dit-il, est une nécessité à laquelle nul ne peut se soustraire ; mais il viendra, après la mort, un jour de jugement et de réparation, dans lequel il n'y aura de faveur pour personne. Que si j'ai commis une injustice envers quelqu'un, il réclame contre moi maintenant, et je lui rendrai justice. Que si je dois quelque chose à quelqu'un, il redemande ce qui lui est dû ; que si j'ai frappé quelqu'un, il me frappe. »

Un homme éleva la voix et dit : « Tu m'as frappé de ton fouet dans telle marche, dans telle expédition ; je veux te rendre un coup pour ce coup. » La foule fut émue de pitié. Mais l'homme prit un fouet et, étant venu tout près du Prophète, il se pencha sur sa poitrine et l'embrassa en fondant en larmes.

Le Prophète ne pouvant plus se tenir assis, rentra dans l'appartement. Sa fièvre ayant ensuite augmenté, il dicta les dispositions que

l'on devrait prendre pour son ensevelissement. Le 12 de rébi' au matin, il parut aller mieux ; il fit quelques pas jusqu'à la porte de la mosquée, mais n'y rentra point. Il revint dans sa chambre et s'assit auprès d'Ayéchah. Elle lui attira la tête sur son sein ; il sembla s'y endormir. Lorsqu'il fut resté quelque temps ainsi, — c'était avant l'heure de midi —, il fit un mouvement ; la sueur coula de son front ; il ouvrit la bouche, jeta un soupir et rendit l'âme.

CHAPITRE IV

CRITIQUE DE LA VIE DE MAHOMET

Les sources. — Système critique du P. Lammens.

Remarques critiques sur l'enfance et la jeunesse de Mahomet, — sur ses institutions.

Thèse de M. Casanova : Mahomet et la fin du monde.

I

Les sources de la vie de Mahomet se présentent à nous sous quatre formes. Nous avons : 1° les biographes spéciaux qui ont écrit des « Vies du Prophète » ; 2° les historiens généraux qui ont traité de ce sujet ; 3° les traditionnistes proprement dits ; 4° le Coran et ses commentateurs. Le Coran forme une source d'un genre à part, qui peut avoir une importance capitale au point de vue des idées et de la psychologie,

mais qui ne renferme que des allusions fort vagues au point de vue des faits ; les commentateurs essayent de les préciser.

Mahomet a eu deux principaux biographes : Ibn Ishâk et Wâkidi. Aucun des deux n'est son contemporain.

Ibn Ishâk (1), né dans la seconde moitié du premier siècle de l'hégire, vécut d'abord à Médine, où il étudia la tradition sous son aspect historique. Il s'attira l'inimitié des traditionnistes d'esprit religieux et dut quitter la ville en l'an 115. Il se rendit alors à Alexandrie, passa de là à Koufah et à Rey, et vint à Hîrah, où il rencontra le khalife Mansour. Celui-ci lui donna les moyens de s'occuper de sa biographie du Prophète. Il mourut l'an 151 (768).

L'ouvrage d'Ibn Ishâk était intitulé *la Sîrat, la Vie du Prophète.* Il est perdu, mais il a passé en grande partie dans la *Vie* rédigée par Ibn Hichâm, de Basrah. Ce dernier vécut à Koufah et au Caire et mourut en 218 (834). Son ouvrage a été édité par Wüstenfeld et traduit par Weil (2).

Ibn Ishâk était encore plus traditionniste

1. C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Weimar, 1897, t. I, p. 134.

2. *Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishâq, bearbeitet von 'Abd el-Mélik Ibn Hischâm*, éd. F. Wüstenfeld, Gottingen, 1858-60. Trad. G. Weil, Stuttgart, 1864.

qu'historien. Son livre, dit Nallino (1), rentre dans la classe des œuvres de tradition. Outre les matériaux incorporés par lui dans sa biographie de Mahomet, il avait transmis à ses disciples une énorme quantité de traditions, relatives au Prophète, à ses compagnons, à des sujets divers. On raconte qu'ez-Zohrî avait recueilli de lui, outre la vie du Prophète, 17.000 autres *hadîth* (traditions).

Wâkidi naquit à Médine, en l'an 130 H., par conséquent 119 ans après la mort du Prophète. Il y fut d'abord commerçant en grains ; mais ayant fait des dettes, il dut quitter la ville. Il trouva à Bagdad la protection du vizir Barmékide Yahya fils de Khâlid, et fut nommé kâdi pour la partie Ouest de Bagdad. Mamoun le transféra dans le quartier Est à Rosâfah. Il y mourut en 207 (823). Son ouvrage est intitulé « Histoire des campagnes de Mahomet, *Kitâb el-Maghâzi.* » Il a été édité par Kremer à Calcutta, 1856 ; Wellhausen en a donné une traduction abrégée sous le titre « Mahomet à Médine, *Muhammed in Médîna* », Berlin, 1882. Wellhausen remarque que la forme dans laquelle l'ouvrage d'Ibn Ishâk nous est parvenu, étant selon toute vraisemblance plus jeune que Wâkidi, le livre

1. Nallino, *il Prof. Gabrieli e una inedita dissertazione di laurea intorno ad una fonte araba della Biografia di Maometto*, Rome, 1918, p. 15.

de celui-ci serait donc le plus ancien ouvrage historique arabe que nous possédions. On voit malheureusement combien il est éloigné de la date des premières origines musulmanes.

Wâkidi a aussi composé un commentaire du Coran. Plusieurs ouvrages sur les conquêtes : conquête de la Syrie, de la Mésopotamie, d'Alexandrie, de l'Afrique, lui ont été attribués, mais datent probablement du début des Croisades (1).

Parmi les historiens généraux qui ont traité de la vie du Prophète, il faut mettre en première ligne Tabari. Nous en avons déjà parlé (t. I) ; nous le retrouverons dans ce volume comme commentateur. Les *Annales* de ce grand écrivain constituent une mine extrêmement riche de traditions sur Mahomet, son histoire, son milieu et sur les mœurs des Arabes à l'origine de l'Islam. La première série contient les Sassanides, la vie du Prophète et l'histoire des 4 premiers Khalifes (6 vol. 1879 et suiv.).

1. Brockelmann, *loc. cit.*, p. 136. — Citons encore comme biographies de Mahomet celle qui est contenue dans le « grand livre des classes, *Kitâb et-tabaqât el kébîr* », d'ez-Zohri, m. 230 H. ; une biographie d'époque tardive, mais bien rédigée, le *Kitâb el-Khamîs* ou livre du jeudi, de ed-Diyâr-bekri, auteur du XVIe siècle de notre ère. Cette vie est fondée sur celle d'Ibn Hichâm ; il en existe un « abrégé, *mokhtasar* », encore assez volumineux, par Ahmed en-Noubi, auteur qui vécut à Tâyif et mourut après 1037 H. (1627) (ms. en notre possession).

Un bon résumé des expéditions du Prophète se trouve dans le *Livre de l'Avertissement* de Mas'oudi, pages 303 à 372 de notre traduction.

Un intéressant historien est encore Ja'koubi, que nous avons connu comme géographe (t. II). Le second volume de son histoire publiée par Houtsma (1) commence à la naissance du Prophète et va jusqu'au règne du Khalife Mo'tamid ; les pages 1 à 135 sont relatives à Mahomet. L'éditeur dit dans sa préface que cet historien a pas mal de choses qui lui sont propres ; il le rapproche des historiens arabes chrétiens el-Makîn et Eutychius, et un peu de Mas'oudi ; mais Ja'koubi n'a rien de commun, dit-il, avec Tabari. Il a dû puiser à certaines sources chrétiennes et a connu les Ecritures.

Le premier volume de cette histoire, qui commence à l'origine du monde et traite des anciens empires, renferme plusieurs articles spéciaux et intéressants sur l'Arabie antéislamique. Il y en

1. *Ibn Wâdhih qui dicitur Al-Ja'qubi Historiæ*, éd. M. Th. Houtsma, Leyde, 1883, 2 vol. — Outre ces histoires, on possède en arabe des dictionnaires biographiques des contemporains de Mahomet, notamment celui de Nawâwi, *Vitæ illustrium virorum*, qui a été édité et traduit par Wüstenfeld, Gottingen, 1832. Nawâwi (Abou Zakarya Yahya) est un auteur important, quoique d'époque assez tardive, historien et jurisconsulte, qui vécut de 631 à 676. Il enseigna à Damas ; il était de Nawâ aux environs de cette ville. Nous en reparlerons aux chapitres du droit.

a : sur les anciennes religions des Arabes, lesquelles, dit l'auteur, étaient variées, sur leurs juges, sur les flèches divinatoires (*azlâm* ou *qidâh*) ; on conservait à La Mecque 7 de ces flèches, que l'on consultait avant d'entreprendre un voyage ou une affaire importante ; elles étaient pourvues d'inscriptions d'où le consultant déduisait une réponse. Ja'koubi parle encore des anciens poètes arabes et des foires au nombre de dix.

L'œuvre la plus monumentale après le Tabari que nous ayons sur l'ancienne histoire arabe, est celle que publie le Prince de Teano (1). L'auteur groupe et fond les traditions, année par année et fait par fait ; il les compare, les discute et en fait la critique. Cette énorme compilation doit avoir 9 forts volumes sans compter les tables et aller jusqu'à l'an 922 de l'hégire. Les 2 premiers volumes traitent de Mahomet. La seconde partie du volume II, formant un tome distinct, est tout entière remplie par la seule année 12 de l'hégire, khalifat d'Abou Bekr. L'édition est fort belle et ornée de quelques planches ; elle n'est malheureusement que de 250 exemplaires.

On voit que les traditions sur Mahomet et les origines musulmanes ne nous manquent pas.

1. *Annali dell' Islam*, compilati da Leone Caetani, Principe di Teano, Milan, Hœpli, vol. I, 1905.

Mais que valent-elles ? Elles ne peuvent toutes être vraies ; elles ne concordent pas toujours et on les sent trop nombreuses. Comment distinguer les véritables ? Comment se sont formées les fausses ? En outre, quel rapport ont-elles avec le Coran, seul document écrit qui paraisse bien authentiquement contemporain du Prophète ? Ce sont les questions qu'a soulevées la critique et qu'elle s'efforce, non sans peine, de résoudre.

II

Dans son article *Qoran et Tradition* (1), le P. Lammens a soutenu une thèse très radicale. Pour lui, une grande partie de la tradition est inventée et forgée pour expliquer les points vagues et allusions contenus dans le Coran. Le Coran est la base ; la Tradition n'est pas une autre source qui le complète ou l'explique ; c'est une sorte d'efflorescence, de végétation qui s'est produite en partant du Coran. Voici ses propres paroles : « Des allégations consignées dans le recueil sacré des Musulmans, la tradition forme non le contrôle, non un complément d'informations comme on l'a pensé jusqu'ici, mais le développement apocryphe. Sur la trame du texte

1. *Qoran et Tradition, comment fut composée la vie de Mahomet,* Extrait des *Recherches de Science religieuse,* 1910.

coranique, le *hadîth* (c'est-à-dire la tradition) a brodé ses légendes, se contentant d'inventer les noms des acteurs mis en scène, de délayer le thème primitif. »

Que ce procédé ait été fréquemment employé, cela ne peut vraiment pas être nié. Il suffit pour en avoir le sentiment, même sans être critique de profession, de parcourir une traduction du Coran et les notes du traducteur. Ouvrons par exemple le Coran de Kasimirski, nous y lisons, je suppose, ceci (Sourate de Joseph ou sourate XII, vt 77) : « Les fils de Jacob dirent alors : Si Benjamin a commis ce vol, son frère en avait commis un autre avant lui. » Une note explique : « D'après les commentateurs, Joseph étant tout petit, aurait volé une ceinture à sa tante ; selon d'autres, une poule pour la donner à un pauvre, ou enfin, une idole à son grand-père Laban. » Il semble bien que ces menus larcins ont été imaginés uniquement pour expliquer l'allusion du Coran, se rapportant à quelque légende perdue, et qu'ils ne dérivent d'aucune autre source étrangère au livre saint (1). De même, sourate XIX, vt 65 : « Nous ne descendons du ciel que par ordre de ton Seigneur. » En note : « On suppose que c'est l'Ange Gabriel qui répond à Mahomet, lequel se plaignait des longs inter-

1. Cf. ci-dessous aux commentateurs, notamment l'article sur le commentaire de Zamakhchari.

valles entre les révélations. » Assurément ce petit commentaire n'est qu'un essai pour préciser cette phrase un peu obscure et ne repose sur aucune donnée indépendante du Coran.

Le P. Lammens a beaucoup généralisé cette remarque ; il lui a donné une grande importance ; et il a admis qu'une vaste partie de la tradition s'était formée en partant de ces essais d'explication, s'était peu à peu enrichie, précisée, chargée de noms et de détails, et avait pris en même temps un certain cachet historique. Toute cette floraison du *hadîth* aurait donc une valeur historique identiquement nulle.

Le tout est évidemment de savoir dans quelle limite ce système doit être appliqué. Où est la ligne de démarcation entre le *hadîth* et l'histoire ? Faut-il condamner ou annuler toute la Tradition, parce que bon nombre de traditions particulières se sont formées de cette manière ? Je ne le pense pas ; certainement l'éminent critique ne le pense pas lui-même, et je ne doute pas qu'il n'ait dépassé sa propre pensée lorsque, dans l'article sur lequel nous nous appuyons, il a formulé ainsi ses résultats : « le Coran est la seule base historique de la *Sîrah* », c'est-à-dire de la biographie de Mahomet. Souvent, au cours de ses vastes travaux, on voit le P. Lammens employer, comme si elles avaient une valeur historique, des traditions bien caractérisées, et en tirer des ta-

bleaux très colorés, des descriptions animées et même amusantes de la vie de Mahomet et de ses premiers compagnons. « La valeur d'une tradition, dit aussi le critique, dépend de son indépendance du Coran », ce qui signifie qu'il admet bien qu'il a pu exister des traditions n'ayant pas leur point de départ dans le Livre saint. C'est donc ici en définitive une question de sagacité et de tact : « Quelles sont les traditions qui dérivent du Coran ; quelles sont celles qui dérivent d'une autre source ? »

Je ferai ici deux ou trois remarques.

Les traditions dont il est le plus certain qu'elles dérivent du Coran, ne sont pas en général les plus importantes : ce sont souvent de pauvres légendes ou de pieuses interprétations. Ainsi le vt XXXIII, 45 du Coran porte : « Tu es le flambeau qui éclaire. » Là-dessus Lammens cite des traditions d'après lesquelles le Prophète était « blanc de visage, étincelant comme un miroir ; ses cuisses même étaient diaphanes ». Que ces traditions soient une paraphrase, assez sotte au reste, dudit verset, cela est bien possible, quoiqu'elles puissent avoir été inspirées aussi par la donnée évangélique de la Transfiguration ; mais en tout cas, personne ne songe à leur attribuer d'importance. Lammens lui-même a paru ailleurs accepter comme historiques des traditions portant que Mahomet était très

corpulent. « Nous possédons, dit-il encore, de volumineuses descriptions de la personne de Mahomet. » Elles ne sauraient être toutes exactes, cela va de soi ; mais elles n'ont guère pu se former en partant du Coran, où Mahomet, loin d'être décrit, est à peine nommé.

Dans d'autres cas, cette sorte de critique dérive du Coran certaines traditions, alors qu'il aurait pu en surgir beaucoup d'autres du même genre. Ainsi le goût attribué à Mahomet pour le miel dans la *sîrah* est rapporté au vt XVI, 71 : « Nourris-toi de toutes sortes de fruits, et suis les voies tracées par ton Seigneur. Des entrailles des abeilles sort une liqueur de couleurs variées ; elle contient un remède pour les hommes. » Mais il devrait alors y avoir des traditions analogues sur les fruits, sur l'eau, sur le vin et sur le vin de dattes, que le Coran loue deux versets plus haut. Ce sont là des éloges généraux des dons de Dieu, conçus en termes assez poétiques.

En troisième lieu, Lammens trouve que le Coran renferme « d'innombrables allusions historiques ». J'avoue que je ne saurais partager cette manière de voir. Je trouve le Coran un livre très vague ; il ne contient presque aucun nom propre. Les allusions contre des ennemis et contre les infidèles sont en général tout à fait imprécises ; elles ne paraissent pas venir d'un homme qui aurait réellement combattu lui-mê-

me et commandé des batailles ; il y en a qui pourraient n'être que des symboles généraux de la lutte morale de l'incrédulité contre Dieu et contre la foi... Oserai-je même hasarder à ce propos une remarque : des batailles de Mahomet, deux noms seulement paraissent dans le Coran : celui de Bedr et celui de Honéïn. Bedr est cité une fois, III, 119 : « Dieu vous a secourus à Bedr où vous étiez bien faibles. » Or Bedr pourrait n'être pas ici un nom propre. On pourrait traduire *bibedr* par « promptement », comme *bidâran* au vt IV, 5 : « Dieu vous a secourus avec promptitude lorsque vous étiez faibles. » Honéïn paraît également une fois IX, 25 : « Dieu vous a secourus en beaucoup d'occasions, à la journée de Honéïn où vous vous complaisiez dans votre grand nombre, qui ne vous servait de rien. » Or cet « Honéïn » est bien près du nom commun *hanîn* qui signifie le gémissement, la pitié, en sorte que le sens pourrait être : « Dieu vous a secourus en maintes occasions, au jour de compassion. » Comparez chapitre IX, verset 118 : « Dieu est revenu au Prophète, aux Mohadjirs et aux Ansars qui l'avaient suivi à l'heure de l'affliction, alors que le cœur d'une partie d'entre eux était si près de défaillir. »

Pour donner encore une idée du vague du Coran, on remarquera que La Mecque n'y est

citée que 2 fois, dont l'une sous le nom de Bekka, et Médine une seule fois, sous le nom de Yathrib. Deux noms d'hommes seulement paraissent dans le Livre saint, pour l'époque de Mahomet, hormis le sien : ceux de Zéïd et d'Abou Lahab. Or il se trouve que Zéïd est un nom général ; c'est l'appellation qu'on emploie dans les exemples de droit, dans les *fetwas* et dans les paradigmes grammaticaux. Quant à Abou Lahab, il veut dire : « Père de la flamme ». C'est assurément un nom de type : le type de l'impie voué au feu, qui, comme on a dit chez nous des hérétiques, « sent le fagot » : « Il sera brûlé au feu flamboyant, ainsi que sa femme porteuse de bois ; à son cou sera attachée une corde de filament de palmier » (*Coran*, XCI, 3-5). C'est la personnification du fagot. De ce type la tradition a fait — et ceci d'ailleurs rentre dans le système critique du P. Lammens — a fait un homme réel, et lui a même donné une postérité.

En somme, je vois dans le Coran beaucoup plus d'exhortations pieuses que d'histoire. Que l'on relise le récit des expéditions du Prophète dans un historien sérieux, par exemple le résumé qui se trouve dans le Livre de l'*Avertissement* de Mas'oudi, et que l'on compare ces pages au Coran : il n'y a entre les deux documents aucun rapport ; c'est comme si l'on passait de l'*Histoire du Consulat et de l'Empire* à un *Carême* de Bour-

daloue. Ce ne sont pas là choses de même nature. Est-il possible que l'une soit sortie presque entièrement de l'autre ? Et en quoi le Coran ressemble-t-il aux discours volontaires et nets d'un chef d'armée ? Voit-on Napoléon évitant dans une proclamation d'appeler ses ennemis par leur nom, ou n'osant pas prononcer les mots de Rivoli, Wagram ou Austerlitz ?

Les Arabes qui se sont montrés si historiens dans la suite, ont dû l'être un peu dès le début de l'Islam. Ils n'ont pas dû perdre tout à fait le souvenir des luttes auxquelles ils ont pris part. Des faits comme la prise de La Mecque et l'unification de toute l'Arabie n'ont pas pu se produire sans avoir laissé quelques marques fermes dans les mémoires. On sait du reste avec quel soin les anciens Arabes du paganisme gardaient le souvenir de leurs combats entre tribus, souvent numériquement peu importants, qu'ils appelaient leurs « journées ».

La critique dont nous parlons poussée à fond et si d'autre part on maintient l'authenticité du Coran, aboutirait à ce paradoxe : que les partisans de Mahomet auraient retenu exactement les discours pieux du Prophète, ses exhortations, au fur et à mesure qu'il les prononçait, et qu'ils auraient perdu tout souvenir des luttes physiques, des combats, des conquêtes, auxquels eux-mêmes se seraient trouvés mêlés. Le Coran aurait survécu, l'histoire aurait sombré.

Je reparlerai du Coran dans un autre chapitre. Concluons ici que nous le séparons nettement de l'histoire, et que nous admettons l'authenticité d'un large fonds de traditions, non pas principalement de celles qui consistent en commentaires pieux, lesquelles sont d'ailleurs fortement teintées de christianisme, mais de celles qui ont pour objet les principaux faits objectifs et externes, les faits politiques et militaires.

III

La tradition associe Mahomet aux deux ou trois grands souvenirs de La Mecque antéislamique : elle le fait naître l'année de l'Eléphant, l'année où les Abyssins vinrent assiéger Sana'â, comme nous l'avons vu ; elle lui donne pour aïeul 'Abd el-Mottalib, le principal chef des Mecquois avant l'Islam ; et elle lui attribue le rôle le plus honorable dans la reconstruction de la Ka'bah, dans les dernières années du paganisme : il aurait été choisi par les Koréïchites, malgré sa jeunesse, pour replacer la pierre noire. Cette dernière tradition a été contestée par Sprenger ; aucune des trois n'a grande solidité aux yeux de la critique actuelle.

La généalogie de Mahomet est (1) : Mohammed fils d''Abd Allah, fils d''Abd el-Mottalib,

1. *Les Prairies d'Or*, t. IV, p. 115.

fils de Hâchim, fils d'ʻAbd Ménâf... fils de Modar, fils de Nizâr, fils de Maʻadd... fils de Thâbit, fils d'Ismaël, fils d'Abraham ; en tout 30 générations, Mahomet et Abraham compris. On sait que de bonne heure les Arabes ont été généalogistes, et l'on a publié tout un traité sur les généalogies des Arabes. Il ne s'ensuit pas que ces séries de noms soient toujours exactes. Celle du Prophète présente des variantes, notamment entre Maʻadd et Ismaël. Les Arabes païens ont-ils vraiment prétendu descendre d'Ismaël ? Cela est bien invraisemblable ; ils ne connaissaient pas la Bible. Le désir de rattacher les tribus des Arabes aux personnages bibliques n'a pu venir qu'aux *hanîf* ou à des judéo-chrétiens versés dans l'Ecriture sainte. Ce sont eux qui auront localisé les légendes d'Abraham, d'Hagar et d'Ismaël à La Mecque et qui auront fabriqué la partie de la généalogie reliant Maʻadd à Ismaël. Mahomet lui-même, paraît-il, ne reconnut pas l'authenticité de cette jonction ; il défendit de scruter les généalogies au-dessus de Maʻadd.

En somme, les noms d'ancêtres vraiment authentiques pour les purs Arabes sont ceux de Rébîʻah et de Modar, descendant ensemble de Nizâr fils de Maʻadd. Pour les Yéménites, que les généalogistes opposent aux Nizarites, l'ancêtre est Kahtan.

Il y a lieu de remarquer que les noms des enfants d'Ismaël donnés au chapitre XXV, versets 13-16 de la *Genèse*, n'ont pas le cachet arabe, et que les noms usités en Arabie et au Yémen ressemblent davantage à ceux des enfants de Céthura femme d'Abraham (id. versets 1-2) : Jeksan, Madan, Madian, Jesboc.

Les limites du pays attribué dans ce chapitre à la descendance d'Ismaël sont malheureusement fort obscures : ils habitent « depuis Hévîla jusqu'à Shûr qui regarde l'Egypte quand on entre en Syrie ». Supposons que Shûr soit un équivalent de Tsûr, Tyr. Hawîla est un pays entouré par un des fleuves du Paradis, le Phison, pays de sable et d'or (hébreu *houl*, *sable*). Si nous comparons à la fable antique, le principal pays de l'or serait la Colchide et le fleuve serait le Phase ; si nous comparons aux données arabes, le principal pays de l'or est pour eux la Nubie et le fleuve serait le Nil. Il est malaisé de conclure.

Revenons-en à la parenté du Prophète. La tribu à laquelle appartenait 'Abd el-Mottalib, son grand-père, était celle des Koréïchites. Cette célèbre tribu, qui résidait à La Mecque et dans les environs, était à ce moment-là divisée en plusieurs branches : il y avait 16 rameaux appelés les Koréïchites des Vallons, et 9, les Koréïchites de la banlieue (1).

1. *Les Prairies d'Or*, t. IV, p. 121, t. III, p. 119.

La tradition ne donne point d'importance au père et à la mère de Mahomet. Son père, appelé Abd Allah, mourut soit avant, soit peu après sa naissance. Il s'occupait de commerce et tomba malade à Médine, en revenant de Syrie. Sa mère Amînah, proche cousine de son père, ne l'éleva pas elle-même et le mit en nourrice à la campagne ; elle mourut lorsqu'il avait 7 ans. A l'âge de 8 ans, Mahomet perdit encore son aïeul 'Abd el-Mottalib ; il fut alors recueilli par Abou Tâlib son oncle, le père du fameux Khalife Ali. En somme, d'après ces traditions, Mahomet eut une première enfance un peu abandonnée, qu'il passa pour la plus grande partie, ainsi que sa jeunesse, en dehors de La Mecque.

Le P. Lammens, qui recueille avec plaisir tous les indices capables de rabaisser les grands hommes de l'islamisme primitif, a cru pouvoir douter de toutes ces origines. Il prend au propre la sourate XCIII du Coran, et fait de Mahomet un orphelin de naissance obscure, qui aurait été seulement adopté par la famille d''Abd el-Mottalib. « N'étais-tu pas orphelin, dit cette sourate, verset 6, et ne t'a-t-il pas accueilli ?... Il t'a trouvé pauvre, et il t'a enrichi. » Lammens déduit de là « l'admission de l'orphelin mecquois dans le clan hachimite », qui l'exploite ensuite comme un objet de commerce. La tradition arabe a aussi pris au propre ces versets,

et les a appliqués à Mahomet, mais sans toutefois contester qu'il appartînt à la famille de Hâchim. Il nous paraîtrait plus simple de voir dans cette sourate une simple exhortation à la manière chrétienne, s'appliquant à tout fidèle. Selon l'idée chrétienne, toute âme est toujours pauvre par nature et comparable à un orphelin que Dieu recueille et enrichit.

Quoi qu'il en soit de ce détail, il est certain que les traditions relatives à l'enfance de Mahomet offrent peu de sécurité. On les sent arrangées soit dans un but honorifique, soit dans le désir de les relier au Coran. Le nom du père de Mahomet, 'Abd Allah, serviteur de Dieu, est un nom général, celui que l'on donne à tout inconnu. Amînah la fidèle et Halîmah la douce, noms de sa mère et de sa nourrice, semblent des noms conventionnels. On serait tenté de prendre Mohammed, le glorifié, pour un qualificatif ; ce nom se trouve pourtant déjà dans les inscriptions himyarites. Mahomet a eu le surnom, le *koniah* d'Aboul'-Kâsim, père de Kâsim ; mais je ne vois pas qu'on ait de renseignements sur ce Kâsim.

Que le jeune Mahomet soit entré dans le commerce, rien n'est plus vraisemblable. Le commerce était la profession ordinaire des habitants de Médine et de La Mecque. Son mariage avec une riche veuve, dont il était l'employé, n'a rien non plus qui étonne. A ce propos, une importante

remarque est à faire : Mahomet paraît avoir été monogame pendant le temps qu'il vécut avec Khadîdjah ; il fut très polygame après. Lammens fait la même observation au sujet d'Ali et de Fâtimah (1) : Ali est monogame, au moins théoriquement, durant la vie de Fâtimah ; ensuite il est polygame. A leur arrivée à Médine, dit Lammens, les Mohadjirs se marient beaucoup. Il se peut qu'il y ait eu flottement entre la monogamie et la polygamie à l'origine de l'Islam. L'Islam a dû naître sous des influences monogames. L'adoption de la polygamie a pu être un des premiers actes d'indépendance de la religion nouvelle par rapport au milieu dont elle était issue. La trace d'une période antérieure monogame serait restée dans la façon dont la tradition parle de Khadîdjah et de Fâtimah.

Les dates relatives à ces deux mères de l'Islamisme ne sont pas sûres. On ne sait quand naquit Fâtimah ; on se demande si c'est avant ou après la révélation. Khadîdjah était vieille quand elle a épousé Mahomet. A quel âge a-t-elle pu enfanter Fâtimah ?

Chose curieuse, ces deux femmes qui sont respectées dans la tradition et dont le caractère est honorable et tranquille, portent des noms qui, en arabe, sont injurieux. Est-ce par un fâcheux

1. Lammens, *Etudes sur Moʿâwiah*, 3e série, p. 180 ; cf. 2e série, p. 61.

hasard, ou cela vient-il de quelque opposition momentanée, dont ensuite la tradition aurait négligé d'effacer la trace ?

IV

On peut évidemment pousser le scepticisme assez loin sur toute la première période de la vie de Mahomet jusques et y compris l'HÉGIRE. Cet événement, qui passe pour capital à l'origine de l'Islam, n'est pas non plus entouré de données historiques bien sûres. Noldeke remarque (1) que la date de l'hégire paraît être copiée sur celle de la mort du Prophète. Le Prophète est mort le lundi 12 Rébî 1er de l'an 11. Cette date-ci doit bien être historique. Or il se trouve que Mahomet est arrivé aussi lors de sa fuite à Qobâ près de Médine un lundi 12 Rébî 1er, que c'est un lundi du même mois qu'il est né, et que c'est encore un lundi de ce mois qu'il a reçu sa vocation. Une telle coïncidence, quoique non strictement impossible, ne laisse pas d'être suspecte.

Il existe dans Tabari trois récits différents de l'hégire, tous trois détaillés, mais peu concordants. Il y a d'ailleurs 3 hégires, fuites ou émigrations distinctes : l'une de quelques partisans du Prophète chez le Négus en Abyssinie ; ils y furent bien reçus et le Négus envoya même au

1. *Geschichte des Qorâns*, 1re éd., 1860, p. 52.

Prophète des présents, parmi lesquels des jeunes filles. L'une était Marie la Copte qu'il imposa ; puis, l'Islam ayant crû, le Négus renvoya ces Musulmans à Médine. — Une autre fuite est celle du Prophète à Tâïf. Il y fut traité de fou, bafoué et battu, et après avoir converti seulement quelques djinns, s'étant reposé dans une vigne comme Jonas, il rentra tristement à La Mecque. — La troisième fuite est l'hégire proprement dite.

Un doute naît encore des conditions psychologiques que l'hégire suppose : un changement psychologique presque complet se produit entre le Mahomet de La Mecque, anté-hégirien, et celui de Médine. Tandis que le premier est humble, patient, persécuté, semblable à un martyr chrétien, que beaucoup lui jettent de la boue et des pierres et que nul ne l'écoute, le Mahomet post-hégirien de Médine se trouve tout d'un coup un chef militaire assez considérable, actif, autoritaire, plein de hardiesse et de ruse, et déjà il rêve de lancer ses adhérents armés jusqu'aux portes de La Mecque. Une si brusque modification de caractère est invraisemblable.

Le Coran ne mentionne pas expressément le fait de l'hégire. Il loue ceux qui quittent leur patrie et leur famille pour combattre dans l'intérêt de la foi, et il parle en cinq endroits de *Mohâdjirs*, émigrés que Dieu récompensera ; il les place à côté des *Ansârs*, les compagnons, mais

sans spécifier exactement de qui il s'agit. L'interprétation traditionnelle est que ce sont les croyants qui l'ont accompagné ou suivi de peu dans sa fuite. Mais le terme doit avoir un sens plus général. Le Prophète dit au verset LIX, 8 : « Il appartient une part du butin aux pauvres d'entre les *mohâdjirs* qui ont été chassés de leurs demeures et privés de leurs biens », en raison de leur foi. Le fait a dû se produire en diverses circonstances.

Puisque nous parlons ici de critique, oserons-nous indiquer une idée que l'on peut émettre au sujet de l'hégire ? C'est que ce mot a pu avoir d'abord le sens du latin *migratio*, la mort, sens qu'il a d'ailleurs aussi en arabe, où l'on emploie bien *haddjara* pour signifier « émigrer de ce monde à l'autre, mourir. » Le terme est employé en ce sens dans le calendrier chrétien. La communauté musulmane, encore sous l'influence chrétienne à ses débuts, aurait eu d'abord l'intention de faire commencer son ère à la date de la mort de son prophète. Ultérieurement, la commémoration de la mort ayant été rejetée, on aurait appliqué le mot à cette émigration, historique ou non, de La Mecque à Médine.

En un mot, sur la première période de formation de l'Islam à La Mecque, on ne sait rien de tout à fait sûr. L'existence historique de l'Islam commence à Médine, au moment où la

communauté musulmane apparaît déjà constituée et se manifeste militairement.

A la première période du séjour de Mahomet à Médine, la tradition rapporte la fondation de plusieurs des pratiques fondamentales de l'Islam. C'est l'intention dans le Mahométisme de rapporter au Prophète ces pratiques essentielles, comme dans la tradition chrétienne, on rapporte à Jésus-Christ l'institution de l'Eglise et les sacrements. On admet aussi que Mahomet est le premier fondateur de le communauté musulmane et que c'est à lui personnellement que sont dues toutes les premières conversions. Cela n'est nullement certain. On peut imaginer qu'une communauté de genre judéo-chrétien était déjà presque formée au moment où Mahomet parut à Médine, qu'il en devint le chef et en modifia peu à peu le caractère. Pas mal de traits de l'Islam s'expliquent bien dans cette hypothèse.

La première mosquée aurait été fondée au moment même de l'arrivée de Mahomet à Médine à Kobâ, tout près de cette ville. Mais il est plus probable que Mahomet trouva à Médine des lieux de prière déjà établis. Le terrain dans cette ville dont il fut bientôt le maître devait être très préparé. Quant aux règles de la prière musulmane, elles ont visiblement leurs racines dans le monachisme chrétien.

L'appel à la prière, l'*ézan*, aurait été institué de bonne heure, et la fonction de *muezzin* confiée à Bilâl. Les minarets existaient avant l'Islam ; les ermitages dans le désert en possédaient. Mais c'étaient plutôt des phares, comme le nom même le dit : *minâreh*, phare. Ils servaient de points de repère aux voyageurs (1). Pour appeler aux offices, les Chrétiens faisaient usage de crécelles (*nawâwîs*). Le rite, d'ailleurs très poétique et très beau, de l'appel par la voix humaine, ne put être mis en pratique qu'au moment où la communauté fut assez forte pour se distinguer des autres et pour qu'on tolérât cette manifestation publique.

La *Qiblah*, orientation vers La Mecque pendant la prière, est rapportée à ce temps. Ceci est vraisemblable. La communauté priait d'abord en se tournant vers Jérusalem, centre de la piété juive et chrétienne. Dès qu'elle eut pris son indépendance par rapport aux Judéo-Chrétiens et que le sentiment de l'arabisme se fut suffisamment éveillé, elle se retourna vers La Mecque, capitale du nationalisme arabe. Le Coran dit assez vaguement du reste (II, 139) : « Nous avons vu que tu tournais ton visage vers le ciel ; mais nous voulons que tu te tournes vers une *Qiblah* qui te plaira : tourne-toi vers le Saint-Temple. »

1. E. Doutté, *Les Minarets et l'Appel à la prière*, Alger, 1900.

Des traditions veulent que Mahomet ait fixé l'ère de l'hégire peu de temps après son arrivée à Médine ; mais ceci est manifestement faux : l'ère de l'hégire fut fixée sous Omar.

Enfin le Prophète institua le jeûne du Ramadan. La communauté dut jeûner dès l'origine, à l'imitation des Juifs et des Chrétiens : « O croyants, dit le Coran, le jeûne vous est prescrit comme il l'a été à ceux qui vous ont précédés (Sur. II, 179) », et la date est fixée un peu plus loin : « Au mois de Ramadan, dans lequel a été révélé le Coran. » Le jeûne musulman est de 30 jours. Les Chrétiens orientaux avaient déjà des jeûnes de 50 jours.

Un point qui étonne un peu dans la carrière de Mahomet comme législateur et qui apparaît comme une faute, est sa conception du CALENDRIER : Il a tenu à l'année lunaire et condamné l'intercalation que pratiquaient les Arabes païens pour la mettre d'accord avec l'année solaire. On se souvient que l'année musulmane est en effet purement lunaire ; elle est construite sur un type très simple : elle n'a jamais que 12 mois, alternativement de 30 et de 29 jours, le dernier seul pouvant avoir 29 ou 30 jours. Au total elle a 354 ou 355 jours, c'est-à-dire 10 ou 11 jours de moins que l'année solaire. Un cycle de 30 ans comprend 19 années communes de 354 jours, et

11 années abondantes de 355. Tous les 33 ans, le calendrier musulman regagne une année par rapport au nôtre. Ainsi à l'origine la différence entre l'an 20 de l'hégire et la date julienne correspondante 640 est de 620 ans ; 33 années musulmanes après, en 53 H. = 672, elle n'est plus que de 619 ans. Aujourd'hui, la différence des millésimes est de 582. Le commencement de l'année lunaire et toutes les fêtes musulmanes telles que le pèlerinage, avancent par rapport à notre calendrier de 10 ou 11 jours chaque année et se promènent en 33 ans sur toutes les saisons.

Le verset dans lequel Mahomet a pris cette grave décision est le 37e du chap. IX : « Transporter à un autre temps les mois sacrés est un surcroît d'infidélité ; c'est rendre licite ce qui ne l'est pas. Les infidèles sont dans l'égarement. Ils le permettent pour une année et le défendent pour une autre. » Et le verset précédent porte : « Le nombre des mois est de 12 devant Dieu ; tel il est dans le Livre de Dieu, depuis le jour où il créa les cieux et la terre. » Evidemment, Mahomet n'a pas compris la question ; il n'a pas dû se rendre compte du problème astronomique pourtant très simple, posé par l'avance considérable de l'année lunaire à 12 mois sur l'année solaire. Les Arabes païens et les Juifs avaient fort bien saisi le problème, et ils en avaient donné une solution approchée en intercalant un

mois tous les 3 ans, ce qui ramenait à 1 ou 2 jours la différence avec l'année solaire. C'est cette intercalation que Mahomet a rejetée ; pourquoi ?

Le Prophète aurait été frappé, du moins les commentateurs le croient, par certains abus dans la manière dont était faite l'intercalation. Zamakhchari dit (1) : « Ils (les Arabes païens) étaient en guerre,en incursions,et quand venaient les mois sacrés, il leur était pénible de suspendre la campagne ; ils rendaient alors le mois licite et reportaient la défense à un mois ultérieur. » Il est assez peu probable qu'on en ait usé aussi librement avec le calendrier, et la véritable explication doit bien être que Mahomet n'a pas saisi l'utilité astronomique et pratique de l'intercalation.

Al-Bîrouni, parlant sur ce sujet (2), critique avec une grande clarté et une parfaite liberté d'esprit la défense de Mahomet. Après avoir traité de l'année solaire et de l'année lunaire, il ajoute : « Les Hébreux, les Juifs et tous les Israëlites, les Sabéens et les Harraniens, usaient d'un système intermédiaire : ils réglaient l'année sur le cours du soleil, et le mois sur le cours de la lune, de façon que leurs fêtes pussent être réglées par computation lunaire et garder en

1. Commentaire de Zamakhchari à ce verset. Le *Kacchâf*, éd. de Calcutta, 1856, t. I, p. 541.
2. *Chronology*, trad. Sachau, p. 13.

même temps leur place dans l'année. C'est pour quoi ils intercalaient 7 mois en 19 années lunaires... Les Arabes païens, observant que la différence entre leur année et l'année solaire était à peu près de 10 jours et 20 heures, plus exactement 10 jours, 21 heures et 1/5 d'heure, retinrent cet excès, et lorsque les retenues formaient 30 jours, soit au bout de 3 ans pour la première fois, ils ajoutaient 1 mois. » Ce système était des plus simples et des plus logiques, et l'on ne saurait nier qu'ici l'Islam n'ait rétrogradé par rapport aux coutumes du paganisme.

« Ces anciens Arabes, continue Bîrouni, avaient une famille, appartenant à la tribu de Kinânah, qui était chargée du soin de faire cette intercalation. Les poètes païens ont loué le personnage investi de cette fonction : « Il était « fameux parmi les chefs de Kinânah, dit l'un « d'eux ; c'était un homme célèbre, d'un haut « rang... Sa parole était obéie, et il était reconnu « comme une grande autorité. » Mais le Prophète ayant interdit l'intercalation dans son pèlerinage d'adieu, ajoute Bîrouni, « les mois s'écartèrent de leur place originelle et leurs noms ne se trouvèrent plus d'accord avec leur situation dans l'année ».

Le même auteur parle (1), d'après un recueil de poèmes sur les fêtes persanes du Naurouz

1. *Loc. cit.*, p. 36.

et du Mihrdjan, d'une réforme du calendrier accomplie en Perse par les Khalifes arabes. L'intention des conquérants arabes avait été de suivre dans cette contrée les anciennes coutumes, d'après lesquelles on levait les taxes au Naurouz, le jour de l'an persan. Mais le Khalife, voyant des blés qui n'étaient pas mûrs au Naurouz, demanda comment il se faisait que l'on perçût les taxes avant la récolte ; le peuple en souffrait et se plaignait. Un mobed, un représentant de l'ancienne religion persane, expliqua que cela tenait à ce que, depuis l'islamisme, on avait négligé l'intercalation.

Toutefois Bîrouni dit plus loin que l'intercalation avait été négligée en Perse 70 ans avant la conquête arabe. Déjà le Khalife Oméyade Hîcham, fils d'ʿAbd el-Mélik, avait voulu remettre le Naurouz à sa place. On l'avait arrêté par le verset du Prophète : « L'intercalation est du paganisme. » Sous Réchîd, les propriétaires avaient encore demandé cette réforme au ministre barmékide Yahya ; mais Yahya dut reculer devant l'opposition qui l'accusait de vouloir favoriser le Zoroastrisme, sa religion d'origine. Motéwekkil passa outre aux objections et fit préparer la réforme ; mais il mourut avant d'avoir pu la réaliser. Elle fut enfin effectuée par Moʿtadid (1). Il fixa le Naurouz au 11 *hazîran* (juin roumi).

1. Sur le *Naurouz* de Muʿtadid, il y a un paragraphe

Pour terminer cette section sur les institutions de Mahomet, puisque nous étions en train de travailler d'après Bîrouni, je tire encore de cet éminent auteur cette belle remarque sur la QIBLAH (1) :

« Le 15 Cha'ban, la Ka'bah fut prise pour Qiblah au lieu de Jérusalem. Les Harraniens se tournent en priant vers le pôle Sud, les Sabéens, vers le pôle Nord. Je crois que les Manichéens se tournent vers le pôle Nord parce qu'il est, selon eux, le milieu de la voûte céleste et son point le plus élevé. J'ai pourtant trouvé que l'auteur du *Livre sur le Mariage*, qui est un manichéen et l'un de leurs missionnaires, reproche aux croyants des 3 religions de se tourner dans une direction plutôt que dans une autre pendant la prière. Il paraît vouloir dire qu'un homme qui prie Dieu sincèrement n'a pas besoin de *qiblah* du tout. »

La recherche de l'azimut de la *qiblah* en chaque lieu a été un des problèmes qui ont occupé les savants orientaux. J'en ai relevé une élégante solution pratique dans un traité astronomique persan d'el-Lâri.

très clairement rédigé par Mas'oudi, dans le *Livre de l'Avertissement*, p. 288 de ma trad.

1. Bîrouni, *loc. cit.*, p. 329.

V

M. Casanova a émis sur Mahomet une opinion assez étrange (1) et qui ne paraît pas avoir rallié beaucoup d'adhérents, mais qu'il est toujours bon de signaler ici, et qui comporte un corollaire très grave : Pour ce savant, l'idée maîtresse dans la prédication mahométane était celle de la fin du monde, ce qu'on a coutume d'appeler « la venue de l'heure ». Mahomet était le dernier prophète, « le sceau de la prophétie » ; ceci est dans le Coran. Au lieu de comprendre par là qu'il apportait au monde une religion suffisamment parfaite et qui n'aurait plus besoin de changement, M. Casanova prend ces mots au sens de l'eschatologie. Il veut que Mahomet ait été à ses propres yeux le dernier des prophètes, celui qui doit venir à la fin des temps : « Mahomet était le dernier prophète choisi par Dieu pour présider conjointement avec le Messie revenu sur la terre à cet effet, à la fin du monde, à la résurrection universelle et au jugement dernier.» Autrement dit, il était ce qu'on a appelé depuis le Mahdi. Or que l'idée de la résurrection et du jugement dernier ait eu dans la prédication coranique une importance énorme, c'est ce que

1. Casanova (P.), *Mohammed et la fin du monde.* Etude critique sur l'Islam primitif, en 3 fasc. ; 1er fasc., 1911.

personne ne peut nier. La mention de la résurrection, son énergique affirmation, l'évocation terrible du jugement général, les descriptions du ciel et de l'enfer entre lesquels seront répartis les hommes, reviennent fréquemment dans le Coran et sont parmi ses thèmes ou ses « leitmotive » fondamentaux ; mais faut-il en conclure tout ce qu'en conclut M. Casanova ?

Pour moi qui suis né dans un milieu très catholique et qui ai été habitué dès mon enfance aux diverses formes, ainsi qu'aux procédés, de la prédication chrétienne, je puis dire que je ne vois là rien de bien extraordinaire. Les prédicateurs véhéments, les prédicateurs qui voulaient produire une impression sur un auditoire jeune ou populaire, ont de tous temps, dans le christianisme, eu recours à de pareils tableaux. La résurrection, où les corps sont présents, les supplices physiques et les plaisirs également sensibles qui doivent la suivre, sont, parmi les dogmes religieux,ceux qui peuvent le plus frapper des imaginations un peu frustes. L'auteur de la prédication coranique, qu'il soit Mahomet ou un autre, en a usé et abusé ; il n'a fait que ce qu'ont fait quantité de moines, missionnaires ou apôtres populaires chrétiens ; et Mahomet ne s'engageait pas plus en présentant ces tableaux pour secouer les âmes, que Dante en écrivant sa fameuse *Comédie* et Michel-Ange ou Lucas Signorelli en peignant leurs vastes fresques

La proximité supposée de la fin du monde ne signifie rien ; on la représentait comme prochaine pour qu'elle fût sensible ; il fallait frapper et effrayer ; les événements trop lointains ne frappent pas. D'ailleurs si la date en était fixée, « fixée » dans la pensée de Dieu, « certaine », elle n'était pas pour cela connue, et Mahomet lui-même avoue qu'il ne faut point la lui demander et qu'il ne la connaît pas.

Des légendes relatives à la fin du monde et à sa proximité ont eu cours dans tous les temps ; il n'y a pas de personne pieuse dans les milieux catholiques qui n'en connaisse un certain nombre. La « prophétie de Malachie », la « prophétie d'Orval » sont censées donner des dates. La fin du monde aura lieu quand l'Evangile aura été prêché par toute la terre, quand le temple de Jérusalem aura été rebâti, etc. Des dames disaient sous la Restauration : « Quand les voitures marcheront sans chevaux et qu'on entendra la voix de l'homme d'un bout du monde à l'autre, ce sera la fin du monde. » Tout cela, malgré la terreur que devrait inspirer le sujet, n'est guère qu'amusement de dévots et édifiantes rêveries.

Les théories millénaristes seules se présentent sous des formes un peu plus constituées ; nous en reparlerons sans doute en traitant des sectes. Beaucoup de traditions chrétiennes en-

seignaient aussi que le Messie a dû venir à la fin des temps. On divisait le temps de l'humanité, selon certains systèmes, en 7 périodes ; le Christ est venu au début de la septième ; celle-ci pouvait d'ailleurs être plus longue que les précédentes et durer plus ou moins longtemps ; mais le plus probable tout d'abord était qu'elle durerait 1.000 ans. Une tradition citée par M. Casanova veut que Mahomet ait cru que l'islam durerait 500 ans. Il n'y a rien là-dedans qui nous sorte en somme de la question des influences judéo-chrétiennes.

En ce qui concerne le caractère même de Mahomet et les formes de son activité, une question très grave se pose ici. Doit-on vraiment se faire une idée du caractère de Mahomet d'après le Coran ? Jusqu'à quel point en est-il le véritable auteur ; jusqu'à quel point le Coran exprime-t-il sa nature et sa pensée ? Si l'on met à part quelques exhortations énergiques à la guerre sainte — et encore on connaît bien des cas de moines ayant prêché la guerre sainte — on entrevoit derrière le Coran un caractère principalement religieux, quelqu'un dont la prédication, l'exhortation pieuse, l'appel à la foi et au repentir, la préoccupation de l'au-delà seraient l'habitude et la fonction spéciale. Le Mahomet de l'histoire est fort différent : c'est surtout un militaire, doublé d'un diplomate et d'un com-

merçant, un chef constamment occupé d'expéditions, de guerres, de razzias, de butin, absorbé par le souci de soumettre des tribus ou de menacer des empires. D'un côté un sentiment presque purement religieux, de l'autre une activité principalement militaire. Que penser de cette opposition ? Est-ce une dualité ; y a-t-il là deux hommes, ou n'est-ce vraiment que deux formes d'une même énergie, deux aspects d'un même caractère ?

La tradition a répondu jusqu'à présent que Mahomet avait été surtout religieux dans la première partie de son existence, surtout militaire dans la seconde. Nous devons savoir si cette réponse nous satisfait toujours. Il est bien certain que les premiers khalifes après Mahomet montaient en chaire et haranguaient le peuple ; ils étaient prédicateurs ; mais ils ne l'étaient sans doute pas aussi complètement, aussi spécialement que l'auteur du Coran.

M. Casanova a été amené par sa thèse à suspecter sinon l'authenticité, au moins l'exactitude du saint livre. Il admet d'abord (p. 4) que « les premiers Musulmans, malgré l'incontestable puissance de mémoire des Arabes, étaient profondément ignorants du Coran, et qu'on pouvait, Mahomet mort, leur réciter des versets dont, de leur propre aveu, ils n'avaient jamais eu l'idée (1). » Il

1. Certains Arabes, entendant réciter d'anciennes

admet en outre (même page) qu'Abou Bekr d'abord et Othman ensuite ont pu avoir « des raisons fort simples... de remanier de fond en comble le texte sacré... et ce remaniement, d'après lui, a été fait avec une telle habileté que désormais il paraît impossible de reconstituer le Coran primitif ». Il se serait agi en l'espèce de supprimer ou de modifier des versets suggérant trop la crainte de la fin du monde, et de leur en substituer d'autres plus en rapport avec les ambitions terrestres de la jeune communauté musulmane. Ces lignes que je viens de citer sont très graves ; elles posent hardiment la question de l'authenticité du Coran, qui jusqu'ici n'avait pour ainsi dire pas été mise en doute. Je crois, pour ma part, que cette question peut être légitimement posée. Nous devons, comme critiques, examiner ce qu'est en somme le Coran, d'où il vient, comment il a été formé, et rechercher ce qu'il vaut comme témoin de la prédication de Mahomet, comme expression de son œuvre, de son caractère et de sa pensée. Cette question sera plus développée dans le chapitre qui va suivre.

poésies du temps du paganisme, croyaient que c'était le Coran.

CHAPITRE V

CRITIQUE DU CORAN

Le Coran, son authenticité générale, sa date. — Idée du « Livre » chez Mahomet. Publication du Coran : Zéïd fils de Thabit. — Les vieux Corans. — Les lecteurs du Coran.

I

On admet, on peut dire unanimement, l'authenticité générale du Coran ; c'est-à-dire que le Coran, pris dans son ensemble, est bien un représentant et un témoin de la prédication mahométane. Il paraît à peu près impossible en effet de le descendre au-dessous de l'époque de Mahomet, parce qu'il ne renferme point d'allusion nette à la conquête arabe et à l'expansion de l'islam en dehors de l'Arabie. S'il était un faux d'une époque postérieure à celle de Mahomet, il ne pourrait guère être que de l'époque

d'Othman ; mais à ce moment-là, la conquête arabe était déjà faite ; et comme on n'y voit point d'allusions aux querelles qui ont attristé le règne d'Othman, et qu'il ne contient pas de théorie du khalifat, on ne voit pas à qui ce faux aurait pu profiter. Il est impossible d'autre part de remonter le Coran dans son ensemble au delà de Mahomet, parce qu'il se rapporte à une époque où l'islamisme était déjà bien formé, et où ses principales lois, y compris celle du pèlerinage, pouvaient être édictées. Le Coran est d'ailleurs un livre tout à fait arabe. « Il est descendu », est-il dit, c'est-à-dire il a été révélé « en langue arabe ». La Mecque y est le centre du culte ; Médine y est la résidence des croyants. Les légendes des prophètes et celles de peuples et de villes détruits par la colère divine — qui occupent une grande place dans le livre — concernent la plupart du temps des peuples ayant habité la région au nord de Médine. Le Livre date donc d'une époque où l'islamisme avait commencé à triompher dans le nord-ouest de l'Arabie, mais n'en était pas encore sorti. Il appartient en d'autres termes aux toutes dernières années de la vie de Mahomet.

Cependant, ces principes généraux étant posés, il reste encore beaucoup de questions. Le Coran, tel que nous le possédons, est un recueil de morceaux d'apparence assez frag-

mentaire. Quelle était la nature exacte de ces morceaux ; quel en était l'usage ? Dans quelles circonstances étaient-ils récités ? Est-ce Mahomet lui-même qui les prononçait ? Etaient-ils publiés sur les places des villes, ou chantés dans les lieux de prière, ou envoyés par écrit comme des circulaires ou des proclamations ? Etaient-ils sermons, hymnes ou épîtres ? — Mahomet en avait la responsabilité, cela n'est pas douteux ; mais en était-il le véritable auteur ? étaient-ils composés par lui, ou par quelqu'un d'autre pour lui ? — En outre ces morceaux nous sont-ils parvenus tels qu'ils ont été débités à l'époque du Prophète ? Ont-ils pu subir postérieurement des remaniements ou des retouches ? Se peut-il aussi d'autre part qu'il y en ait parmi eux qui datent d'une époque plus ancienne ? — Toutes ces questions sont fort délicates, et il est à croire qu'on les discutera longtemps encore ; nous voudrions seulement présenter à ce sujet quelques remarques.

Le Coran n'a pas pu être exactement une prédication, tout au moins pas une prédication improvisée, parce qu'il est en prose rimée. Il faut qu'il ait été travaillé et très probablement écrit. Il est d'ailleurs invraisemblable que les croyants aient retenu de longues sourates, simplement en les entendant débiter par le Prophète. Ainsi la sourate LV, intitulée « le Miséricor-

dieux », comprend 78 versets. Sur ces 78 versets, il y en a 67 qui sont terminés en *ân*, 6 en *âm*, qui paraît être une assonance tolérée de *ân*, 2 de suite en *âr* et 2 de suite en *în*, plus 1 en *oun*, ce dernier par le fait un peu suspect. La sourate LII a ses 4 premiers versets en *our* ; ensuite dominent des rîmes en *oun*, mêlées de façon irrégulière à des rîmes en *îm* et *în*. Le chapitre LIII est en « *a maqsourah* », *a* suivi d'un *i* ; le LIV est tout en finale *r*. C'est un procédé de versification très négligé et très vulgaire ; le Coran est, pour le fond comme pour la forme, une œuvre à intention populaire.

Le mot *Sourate*, rangée, qui désigne les chapitres, est employé apparemment pour indiquer cette forme poétique. Le mot *ayat*, verset, dont le sens est signe, marque, dérive apparemment des points ou petits cercles qui séparaient les versets dans les manuscrits. La tradition lui a donné le sens de signe miraculeux, miracle. La division en versets est imitée de celle pratiquée par les Juifs et les Chrétiens pour la Bible et l'Evangile.

Dans le Coran, c'est Dieu qui est censé parler ; cette convention découle de l'ancienne conception prophétique. Elle n'est cependant pas appliquée tout à fait comme elle le fut chez les Prophètes bibliques, Jérémie, Ezéchiel, ni comme elle put l'être plus tard dans des ouvrages

de piété tels que *l'Imitation*. Dieu, dans le Coran, s'adresse souvent au Prophète. Celui-ci en général se montre assez humble, et reçoit des conseils, presque des réprimandes. Toutefois il prend le titre de *Nébî* qui devait être le plus considérable, et supérieur à celui de *resoul* (1). Le fait pour un orateur sacré de parler de la part de Dieu, comme si c'était Dieu qui parlait, n'est pas par lui-même extraordinaire : le plus modeste prédicateur chrétien en fait autant. Parler pour Dieu n'implique du reste pas qu'on ait eu de véritables visions, ni des révélations auditives ; il suffit de se sentir intérieurement poussé par l'esprit divin, et de croire à son rôle de missionnaire. Il est question de visions dans le Coran, mais elles n'y sont pas très importantes.

Les croyants sont plusieurs fois appelés dans le texte coranique « enfants d'Israël ». Cela n'implique pas nécessairement qu'ils aient été tout à fait judaïsants au début, ni que les morceaux où se trouvent ces mots proviennent de communautés juives. Chez les Chrétiens aussi, on a souvent comparé les fidèles aux Israëlites, choisis par Dieu, instruits et éprouvés par lui.

1. *Nébî*, prophète, titre ordinairement donné à Moïse. La sémantique paraît être : annonciateur, innovateur. — *Resoul*, apôtre, porteur d'épîtres (*risâleh*) ; le mot correspond au titre donné dans le christianisme à St-Paul.

Mais évidemment cette appellation indique une forte influence judéo-chrétienne.

Certains passages dans le Coran supposent un état de l'islam un peu avancé. Peut-être ont-ils été remaniés postérieurement à Mahomet, ou sont-ils au contraire des traces de prédications chrétiennes antérieures. Ainsi un passage où le Prophète se plaint des croyants qui manquent la prière le jour de l'assemblée, et préfèrent s'occuper de commerce ou d'une vente qu'on annonce, laissant le prédicateur seul (LXII, 9-11), et un autre où il est question *d'imams*, de pontifes, régulièrement établis sur les enfants d'Israël (XXXII, 24), ne peuvent guère s'entendre des adeptes de Mahomet ; ils conviendraient mieux aux chrétiens. Les versets IX, 17-18, interdisant la visite « des mosquées » au pluriel, à ceux qui font profession d'impiété, étonnent aussi pour l'époque de Mahomet ; il ne devait pas y avoir à ce moment-là tant de mosquées. En six endroits, dans le Coran, les mosquées sont nommées au pluriel, comme s'il y en avait beaucoup. Au verset II, 194, parlant du pèlerinage, le Prophète évoque l'idée d'une quantité de fidèles : « Quand vous revenez en foule du mont 'Arafat, *idzâ afadtom.* » Ailleurs il donne les règles du pèlerinage comme s'il en était tout à fait le maître, au mépris des infidèles. Il parle de la guerre et de ses troupes,

comme de choses assez grandes ; de l'emploi de l'aumône pour le rachat des esclaves. Il n'y avait pas d'esclaves à l'étranger à ce moment-là. Je me demande si les textes n'ont pas été élargis dans ces passages, de façon à s'appliquer à un Islam amplifié, à moins qu'ils ne soient adaptés de quelque code chrétien.

Remarquer encore très particulièrement le verset 9 du chapitre XLIX où il est question de la guerre « entre plusieurs nations croyantes », situation impossible pour l'Islam au temps de Mahomet. Par contre, la petite sourate « à l'union des Koréichites » qui est une espèce de toast, et celle de l'Eléphant, semblent être des débris de l'époque préislamique.

Je ne vois d'ailleurs pas dans le Coran, cette période de débuts pénibles, cette situation humble et mortifiée que l'on a coutume d'y voir surtout dans les sourates dites mecquoises. Assurément Mahomet parle en beaucoup d'endroits des contradictions et des persécutions qu'ont à subir tous les prophètes, des rires et des sarcasmes de l'incrédulité ; mais c'est là un thème général, et cela ne l'empêche pas de traiter les incroyants avec beaucoup de hardiesse et de dédain ; il ne cesse de les menacer de défaites à la guerre, et de châtiments terribles dans ce monde et dans l'autre ; il leur prédit le sort d'Ad et de Thémoud. Un prophète faible et méconnu

n'aurait pu parler de la sorte. La petite sourate CX classée parmi celles dites de la première période, est un véritable cri de triomphe : « Quand tu vois les hommes entrer par légions (*afouâdjan*) dans la religion de Dieu. »

En somme, l'ensemble du Coran convient bien à peu près à l'époque mahométane, mais se rapporte à un moment où l'Islam était déjà bien établi, nombreux, maître de soi, et où il se sentait fort.

II

Quelle idée Mahomet se faisait-il du Livre et du Coran ? La question vaut la peine qu'on l'examine ; elle est assez troublante.

Mahomet qui selon une tradition était illettré, attache à l'idée du Livre une énorme importance. Il jure par le Livre, en fait la manifestation de Dieu, la preuve de sa mission. Nombre de sourates, y compris celles qu'on regarde comme les plus anciennes, parlent du Livre et du Coran, ou débutent par sa mention. Quelquefois c'est un simple énoncé du fait de la révélation : XLV, 1 : « La Révélation du Livre est de Dieu puissant et sage » ; même formule XXXIX, 1 ; XL, 1, XLVI, 1 ; variantes XXXII, 1 ; autre XLI, 1 : « La Révélation est du Clément du Miséricordieux. » D'autres fois c'est un serment : XLIV,

1 : « Par le Livre explicatif » ; même formule XLIII, 1 ; variante XLI, 1. XXXVIII, 1 : « Par le Coran plein d'avertissements (*dzou 'l-dzikr*) » ; XXXVI, 1 : « Par le Coran sage. » Ou encore c'est une espèce de présentation : XXVII, 1 : « Ce sont les versets du Coran et d'un livre explicatif. » Chapitre II, 1 : « Voici le Livre en lequel il n'y a point de doute, direction pour ceux qui craignent. »

Il est question de ce Livre dans toute la carrière de Mahomet, soit au début des sourates, soit à l'intérieur, depuis celles qui sont tenues pour les plus anciennes : Sourate du sang coagulé, XCVI, 1 : « Lis, au nom de ton Seigneur qui a créé ; » Sourate *d'el-Qadr*, XCII, 1 : « Nous l'avons fait descendre dans la nuit *d'el-qadr* » ; jusqu'aux plus tardives.

Or, on doit se demander si jamais Mahomet a pu se représenter comme un livre le Coran que nous connaissons ; il n'existait pas comme livre, il n'était pas encore achevé ni réuni de son temps. D'après la théorie courante, le Coran est une succession de morceaux plus ou moins fragmentaires, débités ou écrits au jour le jour, selon les circonstances, dans le cours d'une vingtaine d'années, et qui n'ont été groupés en un volume qu'assez longtemps après la mort du Prophète. Ce livre, Mahomet ne le vit jamais ; il n'en eut peut-être pas lui-même l'idée. Est-ce à lui qu'il

pouvait penser dès les premiers jours de sa prédication, alors qu'aucune sourate n'existait encore et qu'il n'y avait point de communauté musulmane à qui dicter des lois ?

Je sais que l'interprétation religieuse, mystique, est bien que Mahomet reçut le Coran tout entier et tout fait dès le premier jour de sa mission : il lui aurait été révélé par l'Archange Gabriel, dans la mystérieuse nuit *d'Al-Qadr* (1) ; puis il l'aurait lui-même publié peu à peu parmi les hommes. Mais cette explication n'a point de sens pour la critique.

Si l'on admet, comme nous l'avons fait dans la section précédente, que la confection du Coran ne s'étend pas sur toute la vie de Mahomet, mais appartient à la toute dernière période, la remarque que nous faisons en ce moment n'en

1. Dans la fameuse sourate sur la nuit d'*el-Qadr*, le mot de Livre n'est pas exprimé. Il n'y a qu'un pronom : « Nous l'avons fait descendre dans la nuit d'al-Kadr. Qui t'apprendra ce qu'est la nuit d'al-Kadr. La nuit d'al-Kadr est meilleure que mille mois. Les anges y descendent et parmi eux l'Esprit, avec autorisation de leur seigneur sur toutes choses. Sainte est-elle jusqu'au lever de l'Aurore. » On interprète ordinairement *el-Qadr* par destin, arrêt ; nuit où sont fixées les destinées des hommes ; mais on pourrait entendre aussi dans le sens de nuit glorieuse ; — *dzou'l-qadr* est ce qui est honoré ; — et dériver ce fragment énigmatique de quelque cérémonie chrétienne : la descente du feu sacré ou la fête de Noël.

subsiste pas moins. Aucun livre ne parle autant de lui-même que le Coran. Il y a là une impossibilité. On lit bien dans l'Evangile : « Partout où cet Evangile sera prêché... » ; mais c'est un cas presque unique, et l'on voit qu'il s'agit ici non du livre même, mais de la doctrine de l'Evangile.

En fait, les sourates de notre Coran paraissent plutôt destinées à présenter, à recommander ou à commenter un certain livre qu'à en former un. Ce sont des exhortations à se conformer à un livre déjà révélé, des explications ou des paraphrases d'histoires qui y sont contenues.

Quel livre Mahomet pouvait-il avoir en vue ?

Ce peut être, soit une traduction arabe de la Bible ou de l'Evangile, — on en attribue à Warakah, — soit quelque apocryphe, peut-être placé sous le nom d'Abraham. Dans le livre dont parle Mahomet, il y avait, à ce qu'il dit lui-même, pas mal de paraboles ; il n'y en a guère dans notre Coran, tout au plus celle des deux Jardins au chapitre XVIII. Cette allusion à des paraboles ferait penser de préférence à l'Evangile.

Un terme assez mystérieux est celui de « Mère du Livre », *omm el-Kitâb*. Il revient trois fois dans le Coran. La tradition théologique y voit le prototype éternel du Coran gardé auprès de Dieu ; d'autres appliquent ce nom à la *fâtihah*,

la petite sourate très populaire qui ouvre le Coran. La question se pose de savoir s'il y avait un exemplaire type de quelque livre, en la possession de Mahomet lui-même.

Le verset III, 5 porte : « C'est lui qui a fait descendre sur toi le Livre ; il contient des versets explicites, c'est la *Mère du Livre*, et d'autres douteux (métaphoriques). Ce qui est douteux [favorise] la passion de la révolte et celle de l'interprétation ; mais son interprétation n'est connue que de Dieu. »

Ce verset faisant allusion à des disputes sur l'interprétation métaphorique d'un texte devrait être très postérieur à Mahomet, s'il s'agit de l'interprétation du Coran ; mais il pourrait s'entendre des disputes auxquelles donnaient lieu les Ecritures antérieures.

Chapitre XIII, verset 39 : « Dieu (il faut comprendre Mahomet) abolit ce qu'il veut et confirme ce qu'il veut. A lui la *Mère du Livre.* » Je comprends : à lui le Livre type dont il confirme ou abroge des parties à son gré.

XLIII, 1-3 : « Par le Livre explicatif. Nous en avons fait une lecture en arabe ; peut-être que vous comprendrez. Il est dans la *Mère du Livre* auprès de nous (chez nous). » Cela a l'air de vouloir dire au propre : un texte qu'il envoie en arabe est conforme à un exemplaire type qu'il possède chez lui. — L'idée de versets conser-

vés et d'autres abolis ou abrogés est ordinairement appliquée au Coran même que nous avons ; il renferme en effet certaines contradictions ou hésitations sur des points d'importance secondaire ; mais cette idée s'entendrait encore mieux, comme on l'a fait dans le christianisme, des parties de l'ancienne loi qui sont conservées ou abolies par une révélation nouvelle.

Le Livre est aussi appelé *el-forqân*, la décision. Ce nom est donné au Pentateuque dans le verset II, 50 : « Nous avons donné à Moïse le Livre et le *forqân*. »

En somme, et malgré certaines obscurités, on peut conclure que dès le début de sa formation, la communauté musulmane a dû avoir un Livre. L'importance primordiale de la révélation écrite, du Livre Saint, était admise par les Juifs et les Chrétiens ; elle ne l'était guère moins par les Persans ; d'autres religions moins importantes, comme celles des Mandéens, avaient aussi leurs Livres. La communauté arabe voulut avoir le sien, et apparemment en arabe ; elle l'eut forcément dès ses premières réunions et n'attendit pas de longues années après la mort de Mahomet. On faisait des prières d'après ce Livre, on le psalmodiait, on le récitait la nuit. Cela est indiqué dans plusieurs passages du Coran. Le Coran a dû être d'abord destiné à commenter ce Livre sous une forme populaire. Il était lu aussi avec

respect et probablement psalmodié dans les réunions. Plus tard le Livre primitif, sans doute trop voisin de la Bible ou de l'Evangile, fut oublié. Sa paraphrase, le Coran, qui exprimait avec plus d'originalité et de puissance l'esprit de la religion nouvelle, et qui contenait des textes législatifs, prit sa place comme Livre Saint.

Il est plusieurs fois fait allusion dans le Coran à des « LECTURES » du Livre. Le premier mot de la sourate que l'on regarde comme la plus ancienne est *iqra*, « lis », ou « récite », comme si l'Ange Gabriel avait réellement mis à Mahomet un livre dans la main. On a aussi rendu ce mot par « prêche ». Mais il ne manque pas d'autres passages où il est clairement parlé de lectures. Verset LXXIII, 4 : « O Prophète, psalmodie le Coran » ; plus bas verset 20 : « Lisez dans le Coran seulement ce que vous pourrez en lire » sans trop vous fatiguer par les prières nocturnes. Cette sourate parlant d'un Livre où l'on fait des lectures passe pour l'une des plus anciennes. XVII, 80, Mahomet recommande de faire une lecture à l'aube du jour. XCVIII, 2, les infidèles sont scandalisés à la vue « d'un envoyé de Dieu qui leur lit des pages renfermant des Ecritures vraies ». X, 16 et 17, Mahomet fait allusion à des lectures que les croyants faisaient de son Livre devant des auditeurs qui

en demandaient un autre : « Apporte-nous quelque autre livre, disaient-ils, ou bien change un peu celui-ci. » Mais il ne peut le changer, le livre étant révélé ; VII, 203, il recommande qu'on soit attentif pendant la lecture du Coran ; LXXV, 16, de ne pas lire trop vite.

Il paraît surtout être question ici de lectures liturgiques. Il devait y avoir un certain livre lu dès le début dans les offices de la communauté islamique, comme l'Evangile ou les épîtres chez les chrétiens. Les hommes pieux, les personnes à tendances ascétiques menant une vie analogue à celle des moines, faisaient des lectures pieuses une grande partie de la nuit.

Mahomet avait des secrétaires et des lecteurs ; on a les noms de plusieurs.

Le dernier passage que nous venons de citer, LXXV, 16-19, est particulièrement curieux. Le texte, au milieu d'une description du Jugement dernier, est interrompu par des observations à un lecteur : « Ne remue pas ainsi ta langue en te pressant ; c'est à nous à le réunir et à le lire ; quand nous le lisons, suis-en la lecture ; ensuite, c'est à nous à l'expliquer. » Mais sans doute, ces mots ne datent pas de Mahomet ; ils ont dû être introduits lors d'une dictée postérieure, par la distraction de quelque scribe. En tout cas, ils sont assez piquants.

III

Non seulement Mahomet ne s'occupa pas de donner au Coran la forme de livre, mais le Coran faillit se perdre, et ne fut édité qu'une vingtaine d'années après lui, sous le Khalifat d'Othman. A ce moment, l'empire arabe était fondé, et les Arabes avaient déjà conquis la Syrie, la Mésopotamie, la Perse et l'Egypte.

Le principal personnage dans l'histoire du Coran est Zéid, fils de Thabit. C'était un des premiers compagnons du Prophète, plus jeune que lui d'environ une génération. Il dut faire adhésion de bonne heure à l'Islam, ne combattit pas à Bedr parce qu'il était trop jeune (1), fut secrétaire successivement d'Abou Bekr, d'Omar et d'Othman. Ce fut l'écrivain de l'Islam primitif, celui qui détint tous ses secrets. Il fut dévoué à Othman lors des troubles qui se produisirent contre ce Khalife, et il mourut en l'an 45 de l'hégire (2), sous Mo'âwiah. Mas'oudi dit de lui (3) : « Zéïd fils de Thâbit l'Ansarite, de la tribu de Khazrâdj... qui écrivait les épîtres aux rois. Il parlait aussi en présence du Prophète, et il lui servait d'interprète pour le persan, le grec,

1. Tabari, abrégé de Bel'ami ; trad. Zotenberg, III, 21.
2. Abou'l-Mahâsin, éd. Juynboll, I, 147.
3. Masoudi, *Livre de l'Avertissement*, trad., p. 371.

le copte et l'éthiopien. Il avait appris ces langues à Médine, des voyageurs de ces diverses nations. » Mahomet avait un autre secrétaire très savant (1), Hanzalah le Témîmite ; mais celui-là ne prit pas part à la publication du Coran, étant mort sous le Khalifat d'Omar. Selon une tradition rapportée par Abou'l-Mahâsin, le Prophète aurait dit : « Le plus miséricordieux dans ma nation est Abou-Bekr, le plus ferme dans la religion de Dieu est Omar, le plus assidu dans les veilles est Othman, et le plus savant dans les principes juridiques (2) est Zéïd fils de Thâbit. Il était l'un des écrivains de la révélation et l'un des lecteurs. » Cette tradition nommant Zéïd avec les trois premiers Khalifes lui fait une place très haute dans l'Islam.

Ce personnage profita de sa situation ; il s'était acquis une fortune considérable. « Zéïd, fils de Thâbit, laissa en mourant, dit Mas'oudi (3), des lingots d'or et d'argent qu'on fendit à coups de hache ; il possédait en outre des terres et des fermes pour une valeur de cent mille dînars. »

C'est donc principalement à ce secrétaire qu'Othman confia la tâche sacrée de réunir et de publier les révélations de Mahomet. Il le fit

1. Masoudi, *loc. cit.*, p. 372.
2. *El-farâïd* ; ce mot désigne plus spécialement les règles relatives aux successions.
3. Masoudi, *Les Prairies d'Or*, IV, 255.

d'après les textes qu'il avait lui-même gardés ou collectionnés ; il consulta un petit nombre d'autres collections analogues qui ne pouvaient évidemment valoir la sienne, et la mémoire de quelques pieux compagnons du Prophète. Il fut ainsi le principal éditeur du recueil que nous appelons le Coran.

D'après ce que l'on entrevoit du caractère de Zéïd, il devait être fidèle et loyal. Le trait rapporté de lui par Ibn Miskawéïh, lorsque Omar le prit pour secrétaire, confirme ce sentiment (1). Rien ne fait supposer qu'il ait pu être faussaire ; mais tout indique qu'il a pu être un peu auteur. Les autres possesseurs de textes, comme Hafsah, la fille d'Omar et veuve du Prophète, ou comme Ibn Mas'oud, ne pouvaient rien prétendre contre l'homme qui avait été le collaborateur du Prophète, le dépositaire de ses secrets,et que celui-ci chargeait lui-même de rédiger ses plus importantes épîtres. On brûla les textes qu'ils avaient

1. « Omar, ayant fait venir Zeïd, lui dit : « O Zéïd, je voudrais que tu écrives pour moi comme j'ai vu que le Prophète te faisait faire. Apprends-moi sa façon d'écrire aux rois et à d'autres. — Excuse-moi, ô Emir des Croyants, lui répondit Zeïd. — Et pourquoi ? — Le Prophète m'a dit : O Zéïd, je te prends pour secrétaire ; garde donc mes secrets et cache ce que je te confierai ; et je le lui ai promis. — Omar alors s'abstint de le questionner davantage. » (*History of Ibn Miskawayh*, éd. photogr. L. Caetani, t. I, p. 453.)

entre les mains, pour éviter d'inutiles discussions.

Après avoir été établie, cette édition du Coran ne dut pas devenir immédiatement très populaire. Othman en fit bien envoyer des copies dans les provinces ; mais ces copies durent être peu nombreuses. L'écriture n'était pas très répandue alors ; la forme coufique, principalement employée, était lourde et d'un maniement difficile ; les textes vénérés étaient écrits avec soin et enluminés lentement. Un exemplaire du Coran constituait un objet d'art, qui ne pouvait guère se trouver que dans le trésor des grandes mosquées ou entre les mains de quelque puissant gouverneur. La lecture liturgique et la mémoire de certains prédicateurs mettaient seules des parties du texte sacré à la disposition du public.

Avant cette recension, le Coran ne pouvait qu'être encore moins connu. On dit qu'il en existait des fragments répandus dans le public, écrits sur des morceaux de cuir, des feuilles de palmier, des étoffes, des omoplates de mouton ou de chameau ; ce n'était apparemment que de courtes phrases que la plupart des Musulmans ne savaient point lire, et qu'ils devaient conserver plutôt comme talismans que comme textes. On a parlé de « porteurs du Coran, *hamalat el-qorân* », dont beaucoup avaient été tués dans les batailles déjà du temps d'Abou Bekr.

C'étaient, dit-on, ceux qui savaient le Coran, ou de longs morceaux du Coran, par cœur. Je me demande si cette explication est bien la vraie, et s'il ne faudrait pas voir plutôt là des porteurs d'amulettes, sur lesquelles étaient écrits des textes coraniques. Les amulettes s'appellent en arabe *hamâil*, choses portatives, suspendues. On mentionne l'emploi de phrases du Coran (1) inscrites sur les étendards, sous Abou Bekr, à la bataille de Yémâmah. C'est toujours un peu la même idée ; de même plus tard sous Ali, quand on élevait des exemplaires du Coran, alors complètement publié, au bout des lances.

Les prières récitées avant la publication du Coran, soit journellement dans les mosquées, soit avant les batailles, étaient nécessairement courtes ; elles le sont restées après, dans la pratique ordinaire de l'Islam. Elles ne se composaient d'ailleurs pas toujours de textes coraniques. Quant aux prédicateurs qui pouvaient parler au peuple dans les réunions pieuses, ou haranguer et exciter les guerriers avant le combat, comme à la bataille de Kâdisiyah (2), il est impossible de ne pas leur laisser une certaine liberté ; on ne peut supposer qu'ils se soient bornés à réciter des textes appris par cœur et imparfaitement adaptés aux circonstances.

1. Muir, *the Caliphate*, p. 30.
2. Muir, *loc. cit.*, p. 114.

En conséquence il ne faut pas exagérer l'importance du Coran aux origines de l'Islam : il n'y fut presque pas connu. Ce n'est que lorsque les rites se régularisèrent que l'écriture se répandit, que les écoles et l'enseignement se formèrent, — que le Coran devint le livre populaire, la base de la foi, du droit, et de toute la vie islamique. Auparavant, le sentiment direct et les nécessités ou les hasards de la conquête qui absorbait l'attention avaient tout conduit.

IV

« L'écriture arabe existait avant Mahomet ; elle a été chrétienne avant d'être musulmane » (1). Elle a eu anciennement deux formes principales : le coufique et le neskhi, la première plus épaisse, plus forte et plus monumentale, l'autre plus déliée et plus cursive. Le neskhi n'est pas, malgré les apparences, plus jeune que le coufique. L'inscription bilingue de Harran, datée de l'an 568 du Christ, nous montre du coufique tirant déjà sur le neskhi. En 1825, Silvestre de Sacy a trouvé dans la collection égyptienne du Louvre des papyrus écrits en neskhi, dont le plus ancien est de peu postérieur à l'hégire, 660 Ch. Le coufique aurait été l'écriture de

1. Philippe Berger, *Histoire de l'écriture dans l'antiquité*, Paris, 1891, p. 287 et suiv.

Syrie ; le neskhi, celle d'Egypte. Becker a publié des spécimens de papyrus du 1er siècle de l'hégire, qui sont en neskhi (1).

Le neskhi, qui est devenu l'écriture ordinaire de l'arabe, a survécu au coufique. Celui-ci s'est conservé pur depuis le temps de Mahomet jusqu'au IVe siècle H., dit Noldeke (2), puis s'est altéré ; il servait comme unciale pour les Corans et pour les inscriptions. L'usage des points voyelles qui ont été d'abord de gros points en couleur, a été emprunté au syriaque. Les origines en ce qui concerne l'écriture sont donc du côté chrétien.

Pour garder une impression plus concrète de l'histoire du Livre saint, jetons un coup d'œil sur quelques ANCIENS CORANS. La Bibliothèque nationale de Paris en possède une fort belle collection. Du n° 324 au n° 383, fonds arabe, les manuscrits de cette Bibliothèque sont des fragments de Corans en coufique, qui ont été classés par Amari. Ce sont des feuillets de parchemin au nombre d'environ 4.800, provenant de 227 exemplaires du Coran. Asselin de Cherville, agent du Consulat de France, en Egypte, avait recueilli ces fragments au Caire ; la Bibliothèque en a fait l'acquisition en 1830.

1. Becker, *Papyri Schott-Reinhardt.*
2. *Geschichte des Qorâns,* 1re éd., Gœttingen, 1860, p. 302 et suiv.

Les plus anciens de ces morceaux sont indiqués comme étant du IIe siècle de l'hégire, même du commencement du IIe siècle, sans doute au jugement d'Amari. Le nº 324 est du début de ce siècle ; une quinzaine d'autres y sont rapportés ; le reste est des IIIe, IVe et Ve siècles. Ces volumes contiennent des fragments d'un grand nombre de sourates, appartenant aux différentes parties du livre et qui sont tels que nous les connaissons. Ils confirment les données de l'histoire sur l'ancienneté et la fixité du texte coranique.

L'apparence liturgique de ces livres ou albums est ensuite ce qui frappe davantage. Ils sont écrits fort gros, surtout les plus anciens. Complets, ils devaient être très volumineux ; ils étaient difficilement maniables, et ils rappellent les gros missels de nos églises destinés à être lus de loin et posés sur des pupitres ou sur des lutrins. Au moins, pour des Orientaux qui s'asseyent par terre, devaient-ils être placés sur des bancs. Tout indique qu'ils étaient faits pour la lecture psalmodiée. Leur ornementation aussi, qui est assez recherchée,et le caractère artistique marqué de l'écriture, donnent cette impression que l'on a affaire à des volumes consacrés aux usages du culte.

Le nº 324, qui contient des fragments de 24 sourates, surtout des dernières, est écrit dans une grosse écriture carrée, d'un style raide « tel,

dit le catalogue, que devaient l'offrir les premiers essais d'écriture coufique ». Pas de points voyelles ; de rares points diacritiques. Les versets sont séparés. C'est très large, très beau, très monumental ; les caractères ont de 4 à 5 centimètres de haut. Il s'agit évidemment d'un livre de cérémonie. Comme décoration, des bandes en manière de ceintures, coloriées, avec des dessins qui paraissent provenir du tissage ou des tapis ; le style semble égyptien.

En ce qui concerne la séparation du texte en versets, on remarquera que c'est un usage chrétien. Malgré l'assonance, elle n'était point indispensable pour le Coran ; le mouvement oratoire ou la suite des idées s'accommoderaient mieux d'une division en paragraphes. Il est à croire que les calligraphes musulmans ont été instruits en ceci par des chrétiens.

Le numéro 325 est d'une calligraphie très ferme, très fière, avec des lettres largement allongées sur la ligne, d'autres pelotonnées en formes arrondies ; les dents et les pointes sont superbes. Comme ornements, des rosaces et des espèces de palmes, gracieuses, en or avec un peu de rouge, de vert et de noir (1).

1. Il existe une Paléographie arabe de Moritz contenant des spécimens de beaucoup de Corans anciens du Caire, depuis les plus grands caractères jusqu'aux plus petits. B. Moritz, *Arabic Palæography*, in-folio, 1906.

V

Il a existé de bonne heure dans l'Islam des hommes à qui on donnait le titre de LECTEURS, *Qâri*, au pluriel *qorra*. C'étaient des gens qui récitaient en public des fragments plus ou moins longs du Coran ou peut-être aussi de quelque autre texte. Leur principal mérite ne devait pas être de savoir des morceaux par cœur, mais de savoir les dire correctement, d'une façon claire et liturgique ; ils devaient correspondre aux diacres qui, dans les églises chrétiennes, lisent l'Épître ou l'Évangile. Cette manière de lire en chantant, que l'on a adoptée pour les offices religieux dans diverses croyances, n'a pas dû avoir à l'origine un but principalement artistique. On a dû chercher avant tout à faire porter la voix dans les grandes salles, sur les places, dans les marchés. L'admirable mélopée des *muezzins* dans l'islamisme a résolu à merveille ce problème de faire porter la voix humaine en plein air, par-dessus les bruits de la vie, à de très grandes distances. La lente psalmodie des livres saints dans les églises, dite « lecture », a été imaginée dans le même but ; et chez les peuples primitifs, la vente à la criée a sans doute été quelque chose d'analogue. L'été dernier, dans un grand port de pêche de l'ouest de la France, j'écoutais un crieur vendre le poisson aux en-

chères ; le marché était rempli d'une foule assez bruyante. Cet homme avait une forte voix nasale, chantait plutôt qu'il ne parlait, sur des notes élevées, et terminait l'adjudication par une finale musicale toujours la même, semblable au motif qui, dans les offices catholiques, termine chaque phrase de la Préface ou de l'Evangile. Telle a pu être l'origine de la psalmodie coranique.

Les lecteurs du Coran devinrent vite assez nombreux et constituèrent une espèce de corporation qui ne fut pas toujours tenue en très haute estime. Lammens mentionne plusieurs traditions où on les voit traités de paresseux et d'ignorants, et où on leur reproche de réciter machinalement des sourates inintelligibles (1). Un traditionniste a dit (2) : « Parmi les lecteurs du Coran, tous ceux qui sont éloquents et aiment à rire me plaisent ; quant à ceux que l'on aborde d'un air riant, et qui vous reçoivent avec une mine renfrognée, puisse Dieu ne point multiplier leur race ! »

La lecture du Coran constituait cependant une science sérieuse. Elle ne comprenait pas seulement l'étude de la psalmodie et de l'accent musical, mais aussi celle de la grammaire, et

1. Lammens, *Etudes sur Mo'âwia*, 3e série, p. 211 à 216.

2. Le *Mostatraf*, trad. G. Rat, 1902, t. II, p. 374.

elle se reliait aux sciences de la tradition et du commentaire. L'écriture arabe ne comportant pas en principe la vocalisation, ni les signes de redoublement des consonnes, ni la nasalisation, peut donner lieu dans la lecture à d'assez nombreuses divergences ; il peut y avoir différentes manières de rendre la vie phonétique à ces squelettes de mots. De là des variantes qui ont toutes de l'intérêt au point de vue de la bonne prononciation et de la correction grammaticale, et dont quelques-unes même deviennent importantes pour le sens. Les commentateurs recherchent et étudient ces variantes avec soin.

On a mis en poèmes l'art de lire le Coran, comme on a mis en vers la grammaire. Je possède un manuscrit qui renferme plusieurs pièces sur ce sujet, avec des tables des principaux lecteurs. L'auteur de 2 de ces poèmes est Mohammed ibn-el-Djazari, le Châfi'ite. Une de ces pièces fait même l'histoire de la lecture du Coran et de ses éditions, en 45 vers. Il est dit là que Zéïd fut aidé dans sa recension par des Koréïchites, parce qu'Othman voulut que le Coran fût écrit « dans la langue des Koréïchites », tel qu'il avait été révélé au Prophète.

Il y eut deux principales écoles pour la lecture du Coran: celle de Médine et celle de Basrah. Abou Dja'far et Nâfi' sont les principaux repré-

sentants de celle de Médine ; Abou 'Omar et Ya'koub, de celle de Basrah. On parle aussi de l'école de Koufah,à laquelle appartiennent 'Asim, Hamzah et el-Kisâï. Une table compte 10 principaux lecteurs, *qorrâ*, suivis de 20 *riwât* qui ont appris leurs traditions, et de 80 autres à la troisième génération. La première table du manuscrit donne une liste de 22 lecteurs. Chacun de ces lecteurs est désigné par une lettre de l'alphabet, selon l'ordre de l'*aboudjed* ; pour désigner ensuite des groupes de lecteurs ayant eu ensemble une même opinion, on se sert des dernières lettres de l'alphabet ou de mots. C'est de cette manière que dans les poèmes on indique les autorités pour chaque variante. Ainsi Nâfi' est *a* ; Kâloun est *b* ; Warach a le *djim* ; Ibn Kothaïr, le *d*, etc. Les koufiens ensemble sont désignés par un *th* ; tous les lecteurs moins Nâfi' par le *Khâ* ; les koufiens et Ibn Kothaïr par le *zâ* emphatique ; el-Kisâï, Hamzah et Hafs ensemble par le groupe *sehâb* formant un mot ; Nâfi' et Ibn' Amir par le groupe *'am*, etc.

Il me paraît assez probable que cet usage a été appliqué à d'anciens lecteurs du Coran, et que ce sont des abréviations de ce genre que nous voyons en tête de quelques sourates, comme *alm*, *yâsin* et autres. Seulement ces abréviations ne sont pas les mêmes que celles que nous avons ici. Le sens des plus anciennes

s'est perdu ; la tradition originelle aura été brisée ; les écoles ont dû se reformer ; car nous voyons par exemple que Zéïd fils de Thâbit, le principal recenseur du Coran, ne figure pas dans nos tables parmi les lecteurs, alors qu'il porte ce titre chez les historiens.

CHAPITRE VI

LA CONQUÊTE ARABE

Abou Bekr. — Morceau sur la bataille de Yémamah.
Omar, son caractère, ses institutions.
Conquête de la Syrie. — Page sur la conquête du Fars.

I

Le premier successeur de Mahomet est Abou Bekr ; il prit le titre de khalife, *khalîfah*, successeur, vicaire. Son règne fut court : un peu plus de deux ans (11 à 13). Il maintint l'unité des Arabes dans la péninsule arabique, qui menaça de se scinder aussitôt après la mort du Prophète, et il la compléta hors de l'Arabie par l'expansion vers la Syrie et dans le bassin inférieur du Tigre et de l'Euphrate. La poussée de l'Islam hors du monde arabe par l'attaque de la Syrie et de la Perse commença sous son

règne. La part exacte de mérite qui lui revient dans ces événements est difficile à déterminer. Une sorte d'explosion de talents, militaires et autres, eut lieu dans la race arabe à ce moment. Le grand général de ce règne fut Khâlid fils de Wélîd. On se demande avec étonnement comment les Arabes qui jusqu'alors n'étaient habitués qu'à la guerre de razzias et aux combats entre tribus, se sont trouvés soudain aptes à la grande guerre, capables d'organiser et de mener de larges armées, de conduire des sièges et de manier des machines, et comment s'est formée cette pléiade de généraux éminents, les Khâlid, les Sa'd, les Amrou et d'autres, que l'on voit sortir pleins de science et de génie, tout d'un coup du désert. Il est probable que les relations des Arabes, surtout des plus distingués d'entre eux, avec les Grecs et les Persans, avaient été plus nombreuses et plus étroites que ne l'indiquent les textes et que nous n'avons coutume d'imaginer. L'art de la balistique, sur lequel on a de beaux traités grecs, était très développé chez les Perses Sassanides. On sait d'après Ammien, chapitre VII, qu'au siège d'Amid par Sapor en 359, les Perses employèrent une grande quantité de machines de toute espèce, notamment des tours blindées de fer et chargées de balistes. Ces tours ayant été brisées par les assiégés, les Perses les remplacèrent par de hautes

terrasses ou plates-formes. Au siège de Nisibe en 350, Sapor employa également beaucoup de machines ; il détourna le fleuve, le répandit tout autour de la ville, et mit ses machines sur des bateaux. — Les Arabes eurent pour maîtres et à leur service des ingénieurs Persans. Il se peut qu'ils aient appris aussi du côté grec, comme l'indique Le Beau : « Les Sarrasins, dit cet historien (1) à propos du siège de Damas en 634, ayant appris des Arabes qui avaient servi dans les troupes de l'Empire, la fabrique et l'usage des machines de guerre, battaient la ville avec violence. » Il est certain que les Arabes, au moment de la mort de Mahomet, se sont trouvés prêts pour la conquête ; et comme ils ne pouvaient se former à l'art militaire en Arabie même, des communications et une période de formation à l'étranger avaient dû précéder.

La tradition musulmane a vu surtout dans Abou Bekr le fidèle second de Mahomet. Elle le lui donne pour compagnon à l'hégire ; elle nous le montre combattant à Bedr avec courage, et plus tard présidant la prière à la place du Prophète. Elle lui décerne les surnoms de *siddîk*, juste, véridique, sincère, et de *'atîk*, à cause, dit Mas'oudi, de la noblesse de sa mère. Pour la tradition, Abou Bekr est une nature

1. Le Beau, *Histoire du Bas-Empire*, t. XII, Paris, 1768, p. 370.

relativement modeste, sincère, sensible, croyante. Son caractère aurait approché de l'ascétisme. Khalife, il recevait de riches ambassades, vêtu lui-même d'une simple chemise et d'un manteau. Un roi yéménite, dit-on, l'imita, et comme on reprochait à ce dernier cette simplicité, qui pouvait nuire à son prestige aux yeux des Arabes, il répondit : « Voulez-vous que je sois dans l'islam un prince orgueilleux comme je l'ai été à l'époque de l'ignorance ? Non, il n'y a de vraie soumission à Dieu (*islâm*) que par l'humilité et l'ascétisme (*zohd*) » (1). Ces traditions sont évidemment forgées sous une influence mystique et chrétienne. Les paroles que l'on prête à Abou Bekr à son lit de mort et divers proverbes qui lui sont attribués, — ainsi que d'autres attribués à Mahomet et à Omar — dans Mas'oudi, Méïdâni, etc., sont dus à des écoles philosophico-mystiques, et ne sauraient être regardés comme authentiques.

La critique de Lammens tend à rabaisser le caractère d'Abou Bekr ; elle en fait un petit commerçant, de naissance obscure, d'esprit très positif ; puis ce commerçant s'enrichit et se transforme en un politique habile et audacieux. Il fonde avec Omar et Abou 'Obéïdah, un Triumvirat (2) du vivant même du Prophète. A la

1. Masoudi, *Les Prairies d'Or*, t. IV, p. 184.
2. Il y a de Lammens toute une étude sous ce titre : le *Triumvirat*.

mort de Mahomet, ce triumvirat, négligeant son cadavre, se réunit dans la *saqîfah* (la salle couverte) des Bénou Sa'îdah, et enlève le khalifat pour Abou Bekr. Cette précipitation qui choque le critique peut pourtant s'expliquer par l'état des esprits et la situation encore précaire et agitée de l'Islam à cette date. Qu'Abou Bekr ait été somme toute un chef d'un caractère décidé et se connaissant en hommes, tout en étant un croyant pieux, sincère et fidèle à la foi du Prophète, c'est ce que semble indiquer le résultat de son règne. Dans cette brève période de 2 ans, il a su consolider l'œuvre encore chancelante de Mahomet à l'intérieur et préparer au dehors le règne magnifique d'Omar : cela suffit à son éloge.

Nous résumons quelques pages du grand ouvrage du Prince de Téano sur la bataille dans laquelle fut vaincu et tué le faux prophète Mosaïlimah (an 12 de l'hégire) (1). Le célèbre Khâlid fils de Wélîd commandait.

La bataille qui fut livrée dans la plaine d'‘Akraba fut la plus féroce et la plus sanglante qui ait jamais eu lieu en Arabie, et celle dans laquelle les Musulmans rencontrèrent la plus opiniâtre

1. *Annali dell'Islam*, t. II du vol. II, p. 727 et suiv. Cette bataille est la même que celle de Yémâmah.

résistance de la part des Arabes. De chaque côté les chefs excitèrent leurs hommes au combat. Chez les Banou Hanîfah, les partisans de l'imposteur, le fils de celui-ci appelé Chorahbîl dépeignit à ses hommes le misérable sort qui attendait leurs femmes et leurs enfants s'ils venaient à tomber captifs aux mains de l'ennemi. Du côté des Musulmans l'enthousiasme des récents succès, l'espoir de nouveaux triomphes et de nouveau butin, enflammaient les courages, en même temps qu'une vive émulation se manifestait entre les différentes catégories de combattants. Il y avait en effet là des sédentaires, habitants des villes et des bourgs (*ahl el-qora*), et des nomades bédouins, habitants du désert (*ahl el-bâdiah*). Ils se vantaient chacun d'être les plus braves. Les deux partis combattirent avec une égale valeur, et l'issue du combat demeura quelque temps indécise. Au commencement de la mêlée, les Musulmans obtinrent quelques avantages : ils tuèrent un apostat qui était le principal lieutenant de Mosaïlimah, et plusieurs chefs importants. Mais ces pertes, au lieu de décourager les Hanîfah, ne firent qu'exalter leur courage. Ils chargèrent avec violence les Musulmans qui abandonnèrent des positions et reculèrent. Les Bénou Hanîfah arrivèrent jusqu'au camp des Musulmans. Ils atteignirent la tente de Khâlid, où se trouvaient une nouvelle

femme de ce général et un prisonnier de leur tribu qu'ils délivrèrent. La tente de Khâlid était déjà renversée, quand celui-ci, revenant de sa personne à l'attaque, se jeta avec impétuosité dans la mêlée. Il chargea au cri de : « *Yâ Muhammadah* ! » et chercha Mosaïlimah, en le défiant en combat singulier. On l'entendit aussi réciter des vers dans lesquels il vantait sa famille et ses aïeux ; tous ceux qui osaient se mesurer avec lui mordaient la poussière.

Cependant les Hanîfah soutinrent avec vigueur cette contre-attaque. Les traditionnistes décrivant cette mêlée disent : « les meules des Musulmans tournaient et broyaient. » A la fin pourtant les Bénou Hanîfah furent contraints de céder. L'un d'eux leur cria alors : « Entrez dans le jardin muré ! » Il désignait un champ enclos de murs où il pensait qu'ils pourraient offrir une dernière résistance. Ils s'y retirèrent laissant la campagne couverte de cadavres. Mais bientôt un musulman, se faisant soulever sur les épaules de ses camarades, escalada le mur et sauta dans l'enclos ; puis, se frayant un passage à la pointe de l'épée, il parvint jusqu'à la porte de l'enclos qu'il ouvrit. Les Musulmans firent irruption ; il s'ensuivit un affreux carnage, qui fit donner à ce lieu le nom de « Jardin de la Mort ». Il périt là 7.000 hommes selon les uns, 10.000 selon les autres.

On chercha le faux prophète parmi les morts. On finit par trouver, dit une tradition, un petit homme jaune avec un petit nez camus, que l'on crut être lui. Il aurait été tué d'un coup de javelot par un abyssin du nom de Wahchi qui, à la bataille d'Ohod, avait tué un oncle de Mahomet, et qui ici réparait sa faute. Plus tard les Oméyades voulurent se faire honneur de cette journée, et Mo'âwiah affirma, nous dit Bélâdhori, que l'imposteur avait péri de sa main.

II

Mahomet étant laissé à son rôle mystique de législateur inspiré et à celui d'auteur de l'unité nationale au dedans, la plus grande personnalité qui préside à l'expansion de l'islamisme au dehors et qui domine l'histoire de la conquête arabe est celle du khalife Omar (13 à 23 de l'hégire). Simple, sévère, clairvoyant et laconique, il dirige de Médine l'énergie de sa nation, et c'est aux pieds de ce souverain du Hedjâz, encore rude et un peu fruste, que viennent tomber les dépouilles des vieux empires fatigués de Perse et de Byzance, et s'accumuler les tributs de la Syrie, de l'Irâk, du Fars et de l'Egypte. Omar met de l'ordre dans la conquête, nomme les chefs, donne les directions essentielles, tient le compte des bénéfices. Il institue le *dî-*

van (les ministères et les registres), et donne des lois aux vaincus. On a appelé législation d'Omar cet ensemble de dispositions qui règlent la situation des peuples soumis à l'islam, surtout celle des non-convertis, chrétiens et autres. Il faut prendre garde ici que, de même que l'on a voulu rapporter au prophète la plupart des institutions d'un caractère religieux, de même on a pris l'habitude de rapporter à Omar la plupart des choses qui concernent le droit des gens et le droit administratif. Néanmoins sa part authentique dans ces matières doit être déjà grande, et l'esprit de sagesse simple qui pénètre cette législation doit bien avoir été le sien.

Les historiens de l'Islam ont beaucoup admiré Omar. « Il organisa des armées, dit Mas'oudi (1), fonda des villes, fit tenir des registres, fixa la solde des troupes, établit la chronologie, régla la prière des repos (*térâwih*) qui se fait dans le mois de Ramadan. » Et Bel'ami dit avec plus de magnificence (2), d'après Djâhiz : « Il ne faut pas louer Omar pour sa justice et son désintéressement ; car il y a eu des souverains justes avant lui, qui se sont abstenus de toucher au trésor public, et il y en aura après lui. Mais ce qui est admirable dans le caractère de ce khalife, c'est que, lorsqu'il fut arrivé au pouvoir,

1. Le *Livre de l'Avertissement*, p. 378.
2. *Chronique de Tabari*, t. III, p. 545.

il ne changea absolument rien à ses habitudes antérieures, et il est resté fameux pour sa frugalité et la simplicité de ses vêtements. Il a occupé le pouvoir pendant plus de 10 ans, et chaque jour il voyait partir une expédition et arriver la nouvelle d'une victoire. Chaque jour il y avait un événement heureux ; on apportait constamment des richesses. Il conquit le monde, abaissa tous les souverains, fonda des villes telles que Basrah et Koufah et régla les affaires administratives et l'impôt. Ses armées pénétrèrent à l'Est jusqu'aux bords du Djaïhoun (l'Oxus) ; au Nord jusqu'à l'Adzerbaïdjan, jusqu'à Derbend des Khazars et au mur de Gog et de Magog; au sud jusqu'aux pays du Sind et de l'Inde, dans l'Oman, le Bahréïn, le Mokran et le Kirman, à l'ouest jusqu'aux frontières du pays de Roum. Les habitants de tous ces pays furent ses sujets et entrèrent sous son obéissance. Et malgré toute cette puissance, Omar ne changea pas la moindre chose dans sa manière de vivre, dans sa façon de manger, de dormir, de s'habiller ou de parler. »

Omar était issu d'une ancienne famille de La Mecque ; il avait été l'un des premiers membres de la communauté musulmane et avait pris une part très honorable aux expéditions du Prophète. Sa mère, qui appartenait à la tribu des Makhzoumites, était, dit quelque part Mas-

'oudi, une négresse ; il faut sans doute comprendre une mulâtresse. Il avait le teint foncé ou olivâtre, une physionomie sévère, une démarche énergique. « Sa taille était si élevée que dans la foule on l'aurait cru à cheval (1). »

La critique du P. Lammens s'est attaquée à Omar comme à d'autres grands hommes du primitif Islam et a cherché à le diminuer. Il juge que sa famille était modeste, comme celle d'Abou Bekr, qu'il s'enrichit très vite et du vivant même du prophète. Son austérité, comme celle de son prédécesseur, est contestée par les récents travaux.

Selon Mas'oudi, ce n'est que sous le règne suivant, sous Othman, que les habitudes de luxe se répandirent parmi les grands chefs de l'Islam, et cet historien donne de fort intéressants détails, appuyés de chiffres, sur le luxe de ce dernier khalife et de ses compagnons : « Qu'il y a loin de là, ajoute-t-il (2), aux mœurs simples et droites et à la vie au grand jour d'Omar fils de Khattab ! Ce khalife faisant le pèlerinage dépensa 16 dînars pour l'aller et le retour, ce qui ne l'empêcha pas de dire à son fils 'Abd

1. Le *Livre de l'Avertissement*, p. 179 et *Chronique de Tabari*, Bel'ami, t. III, p. 534.

2. *Les Prairies d'Or*, t. IV, p. 255 ; cf. même tome, p. 193 et p. 195 l'austérité de Selman el-Fârisi, le Persan, gouverneur de Médaïn pour Omar.

Allah : nous avons fait de folles dépenses durant ce voyage. »

Mais la critique nouvelle n'en juge pas ainsi ; elle prétend (1) que le luxe avait déjà pénétré dans la communauté musulmane du vivant du Prophète, et qu'Omar poussait dès lors le haut Islam et le Prophète lui-même dans la voie du luxe. Peut-être cette critique attache-t-elle trop d'importance à un certain luxe de parade, qui peut s'allier avec des goûts simples dans la vie ordinaire et même à la pratique de l'austérité. Lammens admet que Mahomet aimait la simplicité, mais qu'il ne dédaignait pas la représentation et savait à l'occasion paraître en souverain. Ainsi, au pèlerinage d'adieu, il s'abrite sous un parasol de brocart ; il distribue à ses compagnons des manteaux de soie brochés d'or ; il porte le rouge et l'interdit à ceux qui le suivent ; il se vêt parfois de brocart d'or. On représente le Prophète endossant pour le combat une précieuse tunique de soie ; je préfère les traditions qui le montrent couvert de la cotte de mailles.

De même, dans un règne aussi brillant et aussi heureux que celui d'Omar, quelques pompes sont bien naturelles et ne contredisent pas une impression générale de mœurs encore simples.

1. Lammens, *Fâtima*, Rome, 1912, p. 69, 72, 73.

Qu'Omar ait pu quelquefois paraître en public vêtu de robes de soie rayées et de tuniques brochées et entouré d'un éclatant cortège, comme le représente la tradition à son entrée supposée à Jérusalem, il n'y a rien là de choquant, et cette pompe pouvait être utile pour frapper l'imagination populaire, sans modifier sensiblement l'idée que l'on s'est faite de son caractère. Au reste on ne saurait nier que ces notations du P. Lammens sur les costumes, les maisons, les peintures, les images, dans l'Islam primitif, ne soient fort intéressantes.

Le même savant reproche vivement à Omar sa dureté pour les femmes (1). Il y a à ce sujet une bien amusante anecdote dans Tabari (2). « Omar avait convoité deux femmes qui l'avaient refusé. L'une, Oumm Aban, fille d'ʿOtbah avait répondu : Je ne le veux pas, car il est sombre et sévère envers ses femmes et il les tient enfermées. L'autre qui le refusa était une fille d'Abou Bekr. Il la fit demander par Ayéchah. Celle-ci était favorable à l'union, mais la jeune fille pleura en disant qu'elle ne le voulait pas pour mari. — Pourquoi, lui demanda Ayéchah, ne veux-tu pas épouser le khalife ? — Parce qu'il a toujours un air sombre, répondit-elle, et qu'il donne à sa famille une nourriture

1. Lammens, *loc. cit.*, pp. 59, 135.
2. Tabari-Belʿami, t. III, p. 535.

grossière, du pain d'orge et de la viande de chameau cuite avec de l'eau et du sel. » — Il paraît que ses femmes avaient à redouter une certaine cravache restée historique, qu'il portait toujours avec lui en public et qui l'accompagnait jusque dans son harem... Mais après tout ces traits de mœurs un peu primitifs s'effacent devant la majesté des faits historiques dont ce khalife a été le centre et la personnification.

Une faute plus grave au point de vue de l'histoire intellectuelle, qui pèse sur sa mémoire, est l'incendie de la Bibliothèque d'Alexandrie. Cette collection contenait plus de 300.000 volumes d'un prix inestimable pour l'histoire des sciences, de la philosophie et de la civilisation antiques. Amrou, le sombre conquérant de l'Egypte, demanda à Omar ce qu'il fallait en faire, et celui-ci, raconte-t-on, lui aurait répondu par ce dilemme d'un cachet tout scolastique : « Ou ces livres sont conformes au Coran et ils sont inutiles ; ou ils lui sont contraires et ils sont dangereux : Donc il faut les brûler. » On sent toute l'invraisemblance d'une pareille tradition pour une époque où les Musulmans respectaient les moines, gardiens ordinaires des livres, où le Coran n'était pas encore édité, et où les Arabes ignoraient la scolastique. La tradition a dû être forgée par des Chrétiens (1). On peut

1. V. Abou'l-Faradj. Les bibliothèques d'Alexandrie

soit laisser la responsabilité de cette perte à Amrou lui-même, soit y voir un de ces accidents déplorables qui sont la conséquence ordinaire des guerres et des conquêtes.

En somme Omar est un caractère assez riche, ayant plusieurs aspects : On trouve en lui l'énergie, la grandeur simple, une intelligence réceptive, s'adaptant facilement, un haut sens politique, modéré et libéral, joint au sens commercial. On y remarque encore, d'après Mas'oudi, la curiosité d'esprit : Omar questionne sur divers pays du monde, sur la Perse, cause sur les tribus arabes, prétend avoir vu des goules ; et dans les travaux de Lammens, on voit en outre chez ce khalife l'homme de sport, le lutteur « redouté dans les foires de 'Okâz » qui d'un coup de poing renverse le traditionniste Abou Horéïrah, enfin le moraliste dur qui conseille de battre et de claustrer les femmes. Au total une forte nature très capable de porter à l'aise un grand destin.

L'historien Ibn Miskawéïh (1) a un intéressant résumé du règne d'Omar, dans lequel il parle surtout de ses secrétaires et de ses insti-

avaient déjà eu dans l'antiquité d'autres malheurs. Rollin, *Histoire ancienne*, t. VII, p. 329 ; Paris, 1738.

1. *Ibn Miskawayh history*, éd. photogr. Teano, t. I, pp. 453-460, caractère du Khalife Omar, ses institutions.

tutions ; on relève aussi sur ces dernières de nombreux passages dans le beau traité de Mâwerdi. L'institution du dîvan fut particulièrement importante. Ces auteurs se préoccupent de ses origines. Fut-elle imitée de la Perse ou de Byzance ? Il y a plusieurs traditions ; la majorité est en faveur de la Perse. Peut-être les différences entre les pratiques administratives de ces deux empires étaient-elles moindres que nous ne sommes portés à l'imaginer, et des influences ont pu se faire sentir des deux parts sans trop se contredire. Les coutumes des scribes et des bureaux pouvaient se ressembler de la Syrie, province byzantine, à l'Irâk persan. Omar n'eut sûrement pas le parti-pris d'innover ; il s'efforça au contraire d'entrer dans les habitudes des peuples vaincus, toutes les fois que l'Islam pouvait s'en accommoder. Voici les traditions sur l'institution du dîvan, que rapporte Ibn Miskawéih :

« Omar est le premier qui fit tenir les registres parmi les Arabes. Le motif en fut que Abou Horéïrah était revenu du Bahréïn avec une somme importante. Il rencontra Omar, qui lui dit : « Qu'est-ce que tu as perçu ? — 500.000 dirhems. — Fais-les moi voir. » Ils comptèrent : 100.000, cent mille, cinq fois. Alors Omar monta en chaire, rendit grâces à Dieu, puis dit : « O hommes, il nous arrive une somme importante ;

si vous voulez, nous la pèserons, ou, si vous préférez, nous la compterons. » Un homme se leva et dit: « O Emir des croyants, les Persans inscrivent ces sommes sur des registres. — Tenez donc des registres », dit Omar.

Autre tradition : « Omar avait envoyé une expédition après qu'il eut accordé l'*amân* à Hormuzan (un roi perse). Celui-ci se présenta devant lui et lui dit : « O Emir des croyants, tu as donné de l'argent pour les hommes de cette expédition ; et maintenant si l'un d'eux reste en arrière et quitte la troupe, comment leur chef le saura-t-il ? » Et il lui montra les registres et lui en expliqua le fonctionnement. Alors Omar donna l'ordre d'en tenir. »

Ces deux traditions qui sont en faveur de l'origine persane de cette institution, se trouvent aussi dans Mâwerdi. Cet auteur en cite en outre une autre (1), qui serait favorable à l'origine byzantine, mais qui paraît avoir moins de poids : « D'après d'autres versions, Omar aurait (apparemment de lui-même) consulté les Musulmans sur l'organisation d'un divan. Ali aurait voulu que chaque année on répartît l'argent qu'on apportait et qu'on n'en gardât rien. Mais Othman dit : « Je vois d'assez grandes richesses pour que tout le monde en ait sa part ; mais je crains que les

1. Mâwerdi, *Les Statuts gouvernementaux*, trad. E. Fagnan, Alger, 1915 ; institution du divan, pp. 429-435.

choses ne se gâtent si l'on ne fait pas le compte de ceux qui auront reçu et de ceux qui n'auront rien reçu. » Khâlid, fils de Wélîd prit alors la parole et dit : « J'ai été en Syrie où j'ai vu que les princes avaient institué un divan et dressé des rôles militaires. Fais donc de même. »

La tenue des livres ayant été décidée, Omar, selon Mâwerdi, fit appeler des généalogistes Koréïchites, et leur dit de classer les Musulmans selon leur rang, en vue de la répartition des profits de la conquête. Il distribua des sommes aux anciens émigrés compagnons du Prophète, aux combattants de Bedr, aux veuves du Prophète. Il alloua des parts aux nouveau-nés : 100 dirhems à la naissance, élevés à 200 si l'enfant grandissait, et majorés encore à la puberté. Plus tard on tint compte, pour les majorations, des services rendus à l'Islam et du courage militaire.

Il n'y a guère de branche du droit public où l'on n'ait quelque règlement d'Omar ou qui lui soit attribué. Il y en a sur les impôts, l'état des terres, celui des tributaires, sur l'imamat, sur la guerre sainte, la solde des troupes, les passages de troupes, sur les villes et entrepôts, les puits et les sources, les femmes, etc.

Mâwerdi dit expressément (1) que pour la fixation de l'impôt du Sawad, il s'inspira des

1. Mâwerdi, *loc. cit.*, p. 312.

Perses et imita ce qu'avait fait Anochirwan. « Ce Khalife, écrit-il, fut le premier dans l'Islam qui fit procéder au mesurage du Sawâd, qui établit le *Kharâdj* (l'impôt foncier), fixa les limites des propriétés et organisa les bureaux. Il tint compte de la capacité d'impôt de la terre de manière à ne léser ni les intérêts du propriétaire ni ceux du cultivateur, et il fixa la taxe de l'arpent à 1 *kafîz* et 1 *dirhem*, le *kafîz* étant de 3 dirhems au poids du *mithkal.* » Mais d'après d'autres traditions plus précises, l'impôt par arpent n'est pas fixe ; il varie suivant la culture, et l'on a les taxes selon que l'arpent est cultivé en vignes, en dattiers, en cannes à sucre, en fourrage, en blé ou en orge. On a des chiffres analogues pour les règnes des anciens rois de Perse. Omar suivit des règles un peu différentes dans certaines parties de la Syrie ; il est probable qu'il se conforma le plus possible aux usages locaux.

On lui attribue la fixation d'une coudée (1). Celle dont il se servit pour arpenter le Sawâd était une grande coudée ayant la longueur moyenne de l'avant-bras, plus une palme et le pouce allongé. Il prit aussi une moyenne pour les monnaies.

En ce qui concerne le passage des troupes, la

1. Mâwerdi, *loc. cit.*, p. 324.

paix consentie aux non-croyants comprenait ordinairement la condition d'hospitaliser les troupes musulmanes de passage parmi eux (1). Cette obligation avait une durée de 3 jours, qui ne pouvait être augmentée. Omar traita de la sorte avec les Chrétiens de Syrie, leur imposant la charge d'héberger pendant 3 jours les Musulmans qui passeraient chez eux. On devait leur fournir la nourriture en usage dans le pays ; mais on n'était pas obligé de sacrifier un mouton ou une poule. On devait aussi donner à leurs bêtes un abri nocturne ; mais on n'avait pas à leur fournir l'orge. Cette charge retombait sur les habitants des campagnes, non sur ceux des villes.

Au sujet des eaux, on cite ce fait qu'un homme ayant demandé de l'eau à des gens qui en avaient et qui la lui refusèrent, finit par mourir de soif. Omar assimila le refus à un assassinat, et condamna les possesseurs de l'eau à payer le prix du sang. Ayant autorisé des hommes qui occupaient des points d'eau sur la route de La Mecque à Médine à construire des logements, il y mit la condition que le droit de priorité sur l'eau et l'ombrage appartiendrait aux voyageurs. Toutefois ceci peut ne pas s'entendre comme une mesure générale, mais avoir été imposé spécialement en vue des pèlerins.

1. Mâwerdi, *loc. cit.*, p. 304.

Lors des fondations de villes (1), telles que Basrah et Koufah, Omar y transporta qui lui plut et écarta les querelleurs. Les mesures pour la largeur des voies, grandes artères, rues et ruelles, étaient alors presque réglementaires. Le Prophète aurait donné comme largeur normale d'un chemin le chiffre de 7 coudées. Il s'agit là d'un petit chemin. C'était la largeur des ruelles de Basrah.

Omar mit un grand soin dans le choix de ses lieutenants (2), chefs de troupes, gouverneurs, secrétaires, et en général, il s'entoura bien. Lorsqu'il nommait un gouverneur, il lui écrivait un brevet qu'il faisait contresigner par quelqu'un des Mohâdjirs ou des Ansârs. Il lui imposait la condition de ne pas monter de bête de luxe, de ne pas manger de mets que n'eût pas pu se procurer la moyenne de ses sujets, de ne pas se revêtir d'étoffes fines, de ne pas entamer de nouvelles dépenses sans que le besoin public s'en fît sentir. Il donnait à ses lieutenants ce conseil : « Prenez pour principe de ne pas remettre au lendemain le travail du jour ; autrement les affaires s'accumuleront ; vous ne saurez plus par laquelle commencer, et elles resteront en arrière. »

1. Mâwerdi, *loc. cit.*, p. 402.
2. Ce qui suit d'après Ibn Miskawéyh, *loc. cit.*

Parmi ses secrétaires furent Zéïd, fils de Thâbit, dont nous avons parlé, et le sévère Ziyâd. Il prit celui-ci à Abou Mousa el-Ach'ari en disant : « Il me répugne qu'un esprit aussi éminent que le tien exerce ses talents sur des *raya.* »

Nous avons déjà mentionné une autre innovation d'importance capitale qui eut lieu sous ce règne : l'institution de l'ère de l'hégire. Abou Mousa avait écrit au Khalife : Tu nous envoies des lettres qui n'ont point de date. Les Arabes dataient alors de l'année de l'Eléphant. Omar rassembla les hommes pour tenir conseil. L'un lui conseilla de dater à partir de la mission du Prophète. Un autre proposa l'hégire, qui fut choisie. Cela se passait l'an 17 ou 18 de l'hégire. On se demanda ensuite : A quel mois commencerons-nous ? Quelqu'un dit : Au mois de Ramadan. Plutôt à Moharrem, répliqua Omar, car c'est le mois où l'on part en pèlerinage, et c'est le mois sacré. On convint donc de Moharrem.

Omar est le premier auquel on donna le titre d'Emir des croyants. Abou Bekr était appelé Khalife du Prophète de Dieu, c'est-à-dire lieutenant, vicaire, ou successeur. Quand Omar lui succéda, on l'appela d'abord Khalife du Khalife du Prophète de Dieu. Cela sera trop long, dit-il, quand viendra un autre Khalife et que vous

devrez répéter ce mot 3 fois et davantage. Mais vous êtes croyants et je suis votre émir.

Il est le premier qui ordonna de faire la prière des repos dans le mois de Ramadan. Il multiplia les lampes dans les mosquées cathédrales.

Il avait l'habitude de porter une cravache en nerf de bœuf et parfois d'en donner des coups. A ce sujet nous avons cette tradition : On lui apporta une fois de l'argent, qu'il se mit à distribuer au peuple. La foule se pressait autour de lui. Sa'd fils d'Abou Wakkâs poussa si bien les gens qu'il se fraya un passage jusqu'au Khalife ; mais celui-ci le frappa de son nerf de bœuf en disant : « Tu ne respectes pas le Sultan de Dieu sur la terre ; je te ferai voir que le Sultan de Dieu ne te craint pas. »— Une musulmane rencontra un jour des hommes qui marchaient lentement et parlaient à voix basse. Elle demanda : « Quels sont ces gens ? On lui répondit : des ascètes. — Par Dieu, répliqua-t-elle, quand Omar parlait, on l'entendait ; quand il marchait, il allait vite ; et quand il frappait, il faisait mal. C'était lui le véritable ascète. »

Ibn 'Abbâs raconte (1) qu'un jour il accompagnait Omar dans le pèlerinage, et ils vinrent à une montagne où le Khalife enfant avait gardé les chameaux de son père Khattâb :

1. Tabari-Bel'ami, t. III, p. 544.

« C'est là, dit Omar arrêtant sa monture, que j'ai gardé les chameaux de mon père. Mon père était un homme sévère qui m'imposait un dur travail, et j'avais beaucoup de peine. Si je ne faisais pas tout ce qu'il me commandait, il me battait. Maintenant je suis intermédiaire entre Dieu et ses serviteurs, et personne n'est mon égal ! »

Ibn Miskawéïh, de qui nous avons tiré une partie des détails qui précèdent, ajoute qu'Omar avait beaucoup de goût pour l'histoire de Perse, et se faisait instruire par des Persans. « Il avait, dit-il, beaucoup de familiarité avec certains Persans qui lui lisaient les règnes des rois, surtout des meilleurs rois de Perse et en particulier d'Anochirwan. Ces exemples l'émerveillaient et il s'efforçait de les imiter. Anochirwan lui-même imitait la conduite d'Ardéchîr, se formant d'après son histoire et son testament que nous avons traduit antérieurement, y cherchant des directions pour divers cas. Et Ardéchîr suivait les traces de Haman et de Cyrus et les imitait tous les deux. Ceux-là sont la parure des rois de Perse et les plus excellents d'entre eux, et c'est d'eux qu'il convient d'écrire les actions et les vies, dont on doit étudier le gouvernement et à qui il faudrait ressembler. »

Le même historien ajoute encore cette anecdote caractéristique et où la ruse est indiquée à côté de

la vigueur (1) : « J'entrai un jour chez Omar, dit un certain 'Amran fils de Sawâdah, et je lui parlai de différentes choses au sujet desquelles on le critiquait. Il me prêta attention, plaça la pointe de sa cravache sur sa barbe, le bas sur sa cuisse, pour écouter ce que je disais. Mais quand j'en vins à dire : Et les *rayas* se plaignent de la dureté de ton gouvernement, il écarta la jambe, pointa vers moi sa cravache, puis passa la main sur elle jusqu'à son extrémité, et il s'écria : « Quand je lance des invectives, je rassasie ; quand je donne à boire, je désaltère ; je saisis la mesure ; je marche obliquement ; je cèle ma pensée ; je réprimande beaucoup, mais je frappe peu ; je montre le bâton, mais je repousse de la main ! » Mo'âwiah plus tard entendant raconter cette scène : « Par Dieu, observa-t-il, il savait gouverner ses sujets ! »

Omar fut assassiné par un artisan chrétien du nom d'Abou-Loulou, auquel il avait demandé de lui construire un moulin à vent. Il était âgé d'une soixantaine d'années. On l'enterra à côté du Prophète. La devise de son sceau était : « La mort suffit comme sermonnaire » (2).

1. Ibn Miskawéyh, *loc. cit.*, p. 459.
2. Le *Livre de l'Avertissement*, p. 379.

III

C'est dans la seconde année de ce règne que la Syrie fut conquise. Omar commit au début de cette conquête une grave injustice : il destitua Khâlid fils de Wélîd au milieu même de sa victoire. Cet excellent général, qui avait joué un rôle éminent sous le court règne d'Abou-Bekr, avait été chargé par ce dernier d'envahir la Perse. Il avait pris Obollah et Hîrah, pénétré dans l'Irâk et conquis le Sawâd. Comme il se disposait à poursuivre sa conquête, il fut rappelé en Syrie par une intrigue d'Omar. Une bataille s'engagea près de la rivière Yarmouk contre l'armée grecque. Au milieu du combat, un messager vint apporter à Khâlid, qui commandait en chef, la nouvelle qu'Abou-Bekr était mort, qu'Omar lui avait succédé et que lui-même était destitué. Khâlid cacha le message, acheva la déroute des Grecs et se soumit à son destin. Il commanda cependant encore en Syrie sous les ordres d'Abou-'Obéïdah ; mais en l'an 18, après la soumission complète de cette province, Omar qui, outre l'envie qu'il lui portait, nourrissait contre lui une vieille haine pour un fait d'intérêt secondaire, ennuyé d'entendre faire partout son éloge, le révoqua définitivement. Cette mesure fut fort blâmée et provoqua du mécontentement en Syrie, dans l'Irâk et dans

le Hedjâz. Il y eut dans la mosquée même où parlait Omar des protestations auxquelles ce Khalife ne répondit rien.

Damas est une des villes au sujet desquelles on discute si elles furent prises de vive force ou par composition. Les Musulmans la conquirent de bonne heure, en l'an 14 de l'hégire (635), après un siège de 6 mois. Les détails que donnent les historiens arabes sur cette conquête ne sont pas bien concordants. D'après Tabari (1), le gouverneur aurait célébré une fête pour la naissance d'un fils, et les Musulmans sachant qu'à la suite du banquet, une grande partie de la garnison était ivre, auraient choisi ce moment pour donner l'assaut. D'après Eutychius (2), le gouverneur qui, à ce qu'il semble, était de race arabe, aurait simplement trahi et ouvert une des portes aux Musulmans ; cette seconde version est plus vraisemblable. L'armée musulmane entra par quatre portes différentes et, comme les généraux ne s'entendaient pas fort bien entre eux, il y eut des combats sanglants à deux des portes, la capitulation n'ayant eu son effet qu'aux deux autres. De cette façon, la

1. Tabari-Bel'ami, t. III, p. 361 et suiv.

2. *Eutychii patriarchæ Alexandrini Annales*, éd. L. Cheïkho et B. Carra de Vaux, dans le *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Beyrouth, 1906, partie II, p. 15.

ville aurait été prise moitié par force et moitié par composition.

On dit que le général musulman donna *l'amân* (la promesse de sécurité) au gouverneur en ces termes : « Ecrit de Khâlid fils de Wélîd au peuple de Damas : Je vous garantis votre vie, vos maisons, vos biens, vos églises, pour qu'elles ne soient pas détruites et que vous en jouissiez. » Selon Tabari, les habitants durent livrer la moitié de ce qu'ils possédaient en or, argent, bestiaux et autres biens ; on leur laissait leurs terres, leurs champs et leurs maisons ; ils devraient payer chaque année sur le produit des terres une mesure de froment pour chaque mesure semée. Cette capitulation, dont les conditions sont en somme assez douces, servit de type à plusieurs autres.

Le *Mostatraf* (1) donne en termes plus développés la liste des conditions que proposèrent les Chrétiens de Syrie pour se soumettre à Omar. En voici quelques-unes : « Nous prenons l'engagement de ne plus construire dans nos villes ou dans leurs environs ni églises, ni couvents, ni monastères ; de ne point réparer ceux de ces édifices qui se trouveraient situés dans les quartiers des Musulmans ; de donner l'hospitalité aux Musulmans de passage et de les héberger

1. Le *Mostatraf*, trad. G. Rat, t. II, p. 352.

pendant trois jours ; de ne pas faire de manifestation publique de notre culte ; de ne demander à personne de l'embrasser ; de n'empêcher aucun de nos parents d'entrer dans la religion musulmane s'ils le désirent ; de respecter les musulmans ; de porter des marques distinctives dans nos costumes ; de ne sonner les cloches que très doucement ; de ne point faire de processions sur les chemins des Musulmans ; de ne point croiser leurs morts ; de ne pas avoir de vues sur leurs maisons. »

Omar sanctionna ces conditions ; il ajouta que les Chrétiens ne pourraient pas acquérir les prisonniers faits par les musulmans. Les marques distinctives que les Chrétiens devraient porter consistaient à se raser le devant de la tête, et en une ceinture découpée dans leurs manteaux.

Quand l'empereur Héraclius apprit la perte de Damas, il s'écria : « Et maintenant, adieu, Syrie ! » Quant au gouverneur, ajoute Eutychius (1), qui avait livré la ville aux musulmans, les patriarches et les évêques le maudirent sur toute la terre.

Jérusalem fut prise après Damas. Le mouvement de la conquête arabe en Syrie fut d'abord du sud au nord, par l'est du bassin du Jour-

1. Eutychius, *loc. cit.*, p. 16.

dain, puis il redescendit du nord au sud-ouest c'est-à-dire de Damas à Jérusalem, à l'ouest de ce bassin.

Les Arabes avaient d'abord été vainqueurs, comme nous l'avons vu, des Grecs sur le Yarmouk. C'est un petit affluent du Jourdain qui coule de l'est à l'ouest, et vient se déverser au-dessous du lac de Tibériade. De là ils étaient remontés vers Damas, avaient battu les Grecs devant cette ville, et s'en étaient emparés après un siège de six mois. Après Damas, ils prirent des forteresses de Palestine, Fihl, Baïsan et Tibériade. Fihl et Baïsan étaient entourées de marais que les Grecs inondèrent. Tibériade avait, dit-on, une garnison grecque de 80.000 hommes ; mais ce chiffre paraît bien exagéré et Tabari lui-même en doute (1). Il ne faut pas croire d'ailleurs que les Arabes aient été alors des hordes nombreuses surexcitées par le fanatisme ; ils étaient, d'après le dire de Tabari, beaucoup moins nombreux que les Byzantins, et ils se servaient de machines de guerre ; ces machines lançaient des flèches et des pierres.

Après ces places furent encore prises : Emesse, Césarée, Kinnesrîn et Adjnâdîn. Le siège d'Emesse eut lieu en hiver et le froid était très rigoureux. La garnison grecque se disait : il est inutile

1. Tabari-Bel'ami, t. III, p. 364.

de combattre les Musulmans ; le froid se chargera de leur ôter l'usage des mains et des pieds. Mais ce furent les Grecs qui eurent les extrémités gelées, tandis que les Musulmans furent épargnés. Un tremblement de terre fit ensuite tomber tout un côté du mur de défense, et la garnison capitula.

Après la prise d'Adjnâdîn, Artaboun qui commandait l'armée byzantine se retira dans Jérusalem, qu'on appelait alors Ælia, et 'Amrou, fils d'el-'As vint l'y assiéger. Le nom du général grec signifiait, paraît-il, « finaud ». Quand les Byzantins virent 'Amrou s'approcher, ils dirent à Artaboun : « Comme tu es le finaud des Grecs, cet homme est le finaud des Arabes. » Artaboun envoya à 'Amrou un message lui disant : « D'après une tradition, Ælia (Jérusalem) ne sera prise que par un homme dont le nom se compose de trois lettres ; le tien a quatre lettres (*'mru*) ; retire-toi donc ; tu ne ferais rien de bon. » 'Amrou envoya cette lettre à Omar qui était alors à Médine, et ce Khalife dit : « C'est moi l'homme dont le nom a trois lettres (*'mr*). » Il partit donc en personne et s'arrêta à la première ville de Syrie sur la route venant de Médine, Djâbiah. Djâbiah est à l'est du Jourdain et du lac de Tibériade, au sud de Damas ; elle se trouvait à cinq journées de marche au nord-est de Jérusalem. Comme il était dans cette

localité, se disposant à se rendre au siège, Omar vit venir à lui une assez grande foule ; il demanda ce que c'était : c'étaient des habitants d'Ælia qui venaient rendre la ville.

Contrairement à ce qu'on a souvent écrit, Omar n'entra pas cette fois à Jérusalem ; il revint à Médine. Il ne visita la Syrie que trois ans plus tard, en l'an 18 de l'hégire. Une peste terrible avait sévi dans l'intervalle. Le Khalife traversa la Syrie, rendant la justice dans les villes, partageant les successions des personnes mortes de la peste, augmentant les garnisons, donnant des ordres aux officiers, conseillant et exhortant les habitants.

Tabari ne parle pas spécialement de Jérusalem à propos de ce voyage. La tradition est pourtant qu'Omar entra dans la ville, où il fut reçu avec honneur par le Patriarche et par les habitants (1). Il leur donna le traitement des villes les plus favorisées. Il ne leur imposa qu'un tribut léger et leur garantit la possession de leurs églises et des lieux saints. D'après la tradition chrétienne, le Khalife aurait visité les lieux de pèlerinages, s'informant de leur histoire. Arrivé à l'église de la Résurrection, il se trouva être l'heure de la prière. Le Patriarche l'invita à prier dans l'église ; mais il s'y refusa, disant

1. Eutychius, *loc. cit.*, pp. 17-18. — Muir, *the Caliphate*, 2e éd., 1892, p. 145.

qu'une église où il aurait prié deviendrait musulmane, et qu'il ne voulait pas déposséder les chrétiens.

Jérusalem, comme on sait, a toujours été tenue en grande vénération par les Musulmans ; elle est leur troisième ville sainte ; et le Prophète, dans le voyage fantastique qu'il fit sur la chimère Borak la nuit de son Ascension (*mi-'râdj*), est censé l'avoir visitée. Elle est appelée dans l'Islam *béït-el-maqdis*, la maison sainte, ou bien *el-Qods* ou *Qods-i-Chérîf*, la noble et sainte, sainte ayant aussi un peu le sens de forte.

On attribue à Omar cette belle lettre (1) qu'il écrivit à S'ad fils d'Abou-Wakkâs et aux troupes placées sous ses ordres : « Je te recommande à toi et à tes soldats de craindre Dieu par-dessus toutes choses. La crainte de Dieu est la meilleure munition contre l'ennemi et le meilleur stratagème dans la guerre. Je te recommande à toi et à ceux qui sont avec toi, de vous garder du péché plus encore que de vos ennemis ; car les fautes d'une armée lui nuisent plus que l'ennemi. Les Croyants ne peuvent être vainqueurs que parce que leurs adversaires sont en révolte contre Dieu. S'il n'en était pas ainsi,

1. Ce qui suit est extrait d'un petit livre *Qawâ'ïd 'arabiyeh*, les modèles de l'arabe, à l'usage des écoles de Constantinople, Stamboul, 1307 H.

nous n'aurions pas la force de les battre. Nous leur sommes inférieurs en nombre et en équipement ; si nous leur sommes égaux en désobéissance à Dieu, ils auront la supériorité sur nous ; autrement nous les vaincrons, par notre supériorité morale, non par notre force. »

Abou-Bekr aurait dit à Khâlid, fils de Wélîd en l'envoyant à la conquête de l'Irâk : « Va avec la bénédiction de Dieu et, quand tu seras entré sur le territoire ennemi, tiens-toi à l'abri des attaques, car je me méfie des raids ; sois bien pourvu de vivres, suis les guides ; ne combats pas un blessé, car parfois il feint de l'être ; garde-toi des incursions nocturnes, car les Arabes ont de la négligence ; parle peu ; ce qu'on t'arrache n'est plus à toi ; prends des hommes ce qu'ils montrent en public, laissant à Dieu leur for intérieur ; j'invoque pour toi Dieu, dont les promesses ne trompent pas. »

On prête encore à ces deux Khalifes des recommandations qui intéressent plus directement le droit de la guerre. Parmi elles est le respect dû aux moines. Abou-Bekr aurait dit à Yézîd fils d'Abou-Sofian en l'envoyant en Syrie : « Tu trouveras des hommes qui se sont consacrés à Dieu, c'est-à-dire des moines, protège-les ; tu en trouveras qui ont rasé le milieu de leurs têtes : frappe avec l'épée la partie rasée (*sic*). » Puis il ajouta : je te fais dix recommandations : « N'agis

pas traîtreusement (sous-entendu avec l'ennemi) ; ne mutile pas et ne tue pas les vieillards, les femmes ni les enfants ; ne coupe pas les jarrets aux brebis ni aux chameaux, si ce n'est à ceux que vous voulez manger ; ne brûlez pas les palmiers ; ne ruinez pas les demeures ; ne soyez ni perfides, ni lâches. » Omar dit à peu près de même : « N'opprimez personne, car Dieu n'aime pas les oppresseurs ; ne soyez pas lâches dans le combat, ni cruels dans la force, ni abusifs dans la victoire. Ne tuez ni vieillard, ni femme, ni enfant, et craignez de les tuer dans les rencontres d'escadrons ou dans les incursions de cavalerie. »

Cette espèce de décalogue à l'usage des gens de guerre montre que le sentiment de l'Islam, s'il est de conquérir, est aussi de respecter l'homme dans l'ennemi.

IV

Nous extrayons d'un bon ouvrage cité plus haut, le *Fârs Nâmeh* (1), deux pages rela-

1. *The Fârsnâma of Ibnu'l-Balkhi*, éd. Guy Le Strange et R. A. Nicholson, Cambridge, 1921, p. 113. — Cf. sur cette conquête Yaqout, *Dict. de la Perse*, p. 411 au mot Fârs. Le Fârs n'est pas toute la Perse, bien qu'elle en porte le nom, mais seulement la province au sud-ouest et au sud, dont Chîrâz devint la capitale.

tives à la conquête du sud de la Perse. On pourra y apprécier la modération avec laquelle étaient traités les vaincus, et se rendre compte de l'action directrice, claire et rapide d'Omar. La guerre qui est résumée dans ce passage n'est pas la plus grande guerre de Perse, celle où furent livrées les batailles célèbres de Kâdisieh et de Néhâwend et qui porta les Musulmans dans la direction du sud-ouest au nord-est, de la Mésopotamie jusqu'à l'Oxus. C'est une guerre secondaire, mais encore importante, dans la région du golfe Persique, puis de l'est. Comme le remarque le *Fârs Nâmeh* (page 120), les armées musulmanes qui prirent part à la première de ces deux conquêtes, celle du nord-est, partirent de Koufah ; celles qui firent la seconde dont nous parlons, plus au sud, partirent de Basrah. Une partie de ces dernières campagnes est maritime ; il est regrettable que nous ayons si peu de renseignements sur l'organisation et les procédés de combat de cette marine du primitif Islam.

« La CONQUÊTE DU FARS au début de l'Islam commença ainsi : Omar fils d'el-Khattâb avait envoyé au Bahréïn un gouverneur du nom d'ʻAla Hadrami. Cet ʻAlà chargea Harthamah, fils de Djaʻfar-el-Bârki de s'emparer dans la province de Fars d'une île appelée Lâr. Lorsque la nouvelle de cette prise parvint à Omar, il en fut très joyeux et dit : « C'est la conquête du Fârs

qui commence. » Là-dessus, il écrivit à 'Ala Hadrami : « Envoie 'Otbah fils de Farkad es-Solami pour appuyer Harthamah, afin qu'ils attaquent ensemble les autres maîtres des îles. » Puis il donna la seconde moitié du gouvernement du Bahréïn et de l'Oman à 'Othman fils d'Abou'l-'As le Thakafite. Cet 'Othman envoya son frère Hakem fils d'Abou'l-'As avec une armée composée des tribus d''Abd Kaïs, d'Azd, de Témîm, des Bénou Nâdjiah et d'autres encore, et ils s'emparèrent des îles des Bénou Kâwan, dont la principale était celle de Kaïs ; lorsque les Arabes l'eurent conquise, on lui donna le nom des Bénou 'Abd Kaïs.

A la suite de la conquête de ces îles, les Arabes se dirigèrent vers le continent persan et se rendirent maîtres d'abord des districts situés sur le rivage de la mer. Ils vinrent alors à Tawadj qu'ils prirent et s'y établirent. Ce Tawadj fait partie de la province d'Ardéchîr-Khorèh. En ce temps-là, le gouverneur persan pour Yezdedjerd était le Marzaban Chehrek. Lorsqu'il apprit les progrès des Arabes, il réunit une nombreuse armée et marcha contre eux jusqu'à Rîcher. Hakem fils d'Abou'l-'As sortit de Tawadj et se porta à sa rencontre. La bataille s'engagea. Il y avait parmi les Arabes un chef du nom de Sawar fils de Hamam el-'Abadi, qui était un homme de grande renommée. Il se jeta sur le Marzaban

Chehrek, lui enfonça son javelot dans la poitrine et le tua. La mort du Marzaban détermina la déroute des infidèles et la localité de Rîcher demeura aux Musulmans.

Lorsqu'Omar reçut le bulletin de victoire, il en eut une grande joie. Il rendit grâces à Dieu et écrivit à 'Othman fils d'Abou'l-'As : « Remets le Bahréïn et l'Oman à ton frère Moghîrah ou à Hafs et transporte-toi de ta personne en Perse. » Othman fit comme on le lui ordonnait ; il vint à Tawadj et s'y arrêta, puis envahit de suite les districts et le pays de Fârs. Le Khalife Omar écrivit alors à Abou Mousa 'Achari : « Il faut que tu appuies 'Othman fils d'Abou'l-'As jusqu'à ce que la conquête du Fârs soit achevée. » Abou Mousa se transporta en hâte de Basrah dans la province de Fârs, fit une expédition, s'empara du pays et revint. 'Othmân fils d'Abou'l-'As envoya une armée sous les ordres de Hormuz fils de Hayan el-'Abadi et ils prirent une place forte appelée Sînîz. Sînîz est un bourg près du rivage de la mer, où l'on cultive beaucoup de lin dont on tisse le linge *Sînîzi*. La même armée prit aussi d'assaut une place forte appelée Sétouh. »

Les Musulmans envahirent ensuite les provinvinces de Béshâpour (Péchâver) et d'Erradjan. « Les habitants remirent de fortes sommes d'argent et s'engagèrent à payer la capitation. Année 18 de l'hégire.

Les deux chefs arabes se rendirent alors à Chîrâz et dans d'autres districts. En ce temps-là Chîrâz était un canton qui possédait des châteaux bien fortifiés, mais où il n'y avait pas de grande ville. Les habitants demandèrent la paix. On leur imposa la condition que quiconque resterait établi dans le canton paierait la capitation (*djizieh*) et l'impôt foncier (*kharâdj*) ; quiconque voudrait s'en aller, on lui donnerait un sauf-conduit. On ne tuerait personne et on ne réduirait personne en captivité. Ceci se passa dans la 20e année de l'hégire.

Après cela 'Othman fils d'Abou'l-'As se dirigea vers la province de Dârâbdjerd, où se trouvent aussi Pasâ, Djorhom, Festadjân, la capitale étant Dârâbdjerd. Le sage gouverneur de cette contrée alla aussitôt au devant du général musulman, ne permit pas qu'il y eût de combat et donna l'assurance que l'on tirerait de l'ensemble de la province 2 millions de dirhems pour le trésor. *L'amân* (la sécurité) leur fut accordé et chaque année ils durent payer la capitation. 'Othman fils d'Abou'l-'As les traita avec générosité, prit la somme, leur garantit la paix et les Arabes s'en retournèrent. Année 23 de l'hégire. »

En revenant de cette expédition les chefs musulmans apprirent la mort d''Omar. A la suite de cette mort, des tentatives de révolte se

produisirent dans la province du Fârs comme en d'autres contrées. Des combats eurent lieu et les habitants furent châtiés (1).

1. L'ouvrage le plus célèbre sur les conquêtes est celui de Bélâdhori ; *liber expugnationis regionum*, éd. de Goeje, Leyde, 1866. O. Rescher en a commencé une trad. allemande en 4 fasc. 1er fasc., 1917. — Bélâdhori était d'origine persane ; il vécut à la cour des Khalifes Motéwekkil et Mousta'în. M. 279 H. Il mourut (lui ou son grand-père) pour avoir absorbé trop de belladone ; d'où son nom. Cf. le dict. biographique de Jâkout.

CHAPITRE VII

LES KHALIFES OMÉYADES

Othman, son caractère mystérieux. — Mo'awiah, le souverain modèle.
Abd el-Mélik et Wélîd, l'apogée des Oméyades. — El-Heddjadj, gouverneur ; sa cruauté ; nouvelle édition du Coran.

I

Othman le successeur d'Omar, qui régna de l'an 23 à l'an 35 de l'hégire, ne fut pas un prince d'un grand génie. Faible et malheureux, il semblerait peu utile de le faire figurer à côté des souverains les plus considérables de l'Islam, si son caractère, son rôle religieux et la nature des troubles suscités par son gouvernement et qui aboutirent à son meurtre, ne devaient être au moins sommairement expliqués ; ils eurent en effet sur les destinées de l'Islam de graves répercussions, et l'histoire de l'islamisme ne saurait

être comprise si ce règne était ignoré. Rien n'est plus dramatique que le récit des émeutes et des révoltes qui eurent lieu contre ce khalife, dans les bons historiens tels que Mas'oudi ou le Tabari persan (1). Il y a là des pages, que l'on peut lire en français et qui sont d'une vie intense et d'un effet poignant. On voudrait seulement que ces récits fussent un peu plus philosophiques ; on aimerait sentir davantage les causes profondes du mécontentement, de l'opposition toujours grandissante, que soulevait chacune des fautes, même légères, presque chacun des actes d'Othman.

Ce khalife pratiqua sans retenue le népotisme ; il était âgé et bien qu'on ne voie pas qu'il ait expressément cherché à fonder une dynastie, il montra pour les siens la tendresse qu'ont certains vieillards. Il appartenait à la famille d'Oméyah, noble et puissante famille de La Mecque. Il donna les places à ses cousins et favorisa en particulier Merwân fils d'el-Hakem. Les agents dans toutes les villes étaient des Oméyades, dit Tabari ; les compagnons du Prophète étaient écartés ; et cependant les Oméyades, qui avaient lutté contre l'Islam à ses

1. Masoudi, *Les Prairies d'Or*, t. IV ; Tabari, abrégé persan de Bel'ami, trad. Zotenberg, t. III. — Cf. aussi Ibn Miskawayh, éd. photographique Teano, *Gibb Memorial*, VII, I, 1909, pp. 465-505.

débuts et qui n'y avaient adhéré que tardivement, n'avaient comme titres ni la foi sincère ni les services rendus, des Compagnons. Quand on reprochait à Othman ce favoritisme, il répondait que les biens de la communauté musulmane devaient profiter aux pauvres, que ses parents étaient pauvres et que c'était un devoir d'aider ses parents. La réponse semble ironique. Les nobles Koréïchites étaient alors très riches et se bâtissaient de grands palais dans les deux villes saintes et dans leurs environs.

Le luxe avait déjà beaucoup augmenté et une haute aristocratie de la fortune s'était formée. On cite parmi les personnages les plus riches de ce temps Zéïd fils de Thâbit le secrétaire, Sa'd fils d'Abou Wakkâs le conquérant de la Perse, Zobéïr qui fut prétendant au khalifat, 'Abd er-Rahman qui avait décidé de l'élection d'Othman. Ce khalife lui-même était richissime. Ses terres d'Irâq, dit Mas'oudi, lui donnaient un rendement de 1000 dînars par jour ; son domaine de Chérat produisait plus encore. Il se fit construire à Médine un hôtel en stuc, en briques et en bois de teck, avec des piliers de marbre ; les portes étaient en bois de teck et de cyprés. Othman acquit dans cette ville, étant déjà propriétaire à La Mecque, des maisons, des jardins et des sources. 'Abd er-Rahman avait un hôtel d'une vaste étendue ; il tenait au

piquet 100 chevaux de prix, possédait 1000 chameaux et 10.000 brebis. Sa'd fils d'Abou Wakkâs s'était fait bâtir à 'Akîk un hôtel avec des toits élevés et de larges cours. De Zéïd nous avons déjà parlé.

Othman se trouva le représentant de cette espèce de ploutocratie, dont l'esprit était fort contraire à l'esprit originel de l'Islam ; et il eut en face de lui moins des rivaux ou des personnalités adverses que le peuple lui-même. Le peuple vit, parle et agit dans les récits auxquels nous nous reportons ; il forme une démocratie vigoureuse et animée, qui a certainement dû avoir plus de conscience d'elle-même et de ses droits que n'en ont eu les historiens. C'est au peuple directement que le khalife a affaire la plupart du temps ; c'est avec lui qu'il discute dans les mosquées ; c'est lui qui juge ses agents ; le peuple est le personnage de premier plan dans les troubles de son règne.

On reprocha à Othman de changer la religion : ces altérations paraissent bien minimes. Le jour de la fête des Sacrifices, il rétablit l'usage païen de faire dresser dans la vallée de Mina une grande tente ; le Prophète avait aboli cet usage. A la prière de cette fête, il fit 4 prosternations au lieu de 2 : « Le peuple, dit Tabari, fut consterné ; jamais ni Abou Bekr ni Omar n'avaient fait la prière avec 4 prosternations ! » Othman ré-

pondit à ce reproche d'une façon peut-être inattendue : « Quand le Prophète, Abou Bekr et Omar, dit-il, venaient à La Mecque, ils y venaient comme étrangers : ils n'y étaient pas propriétaires ; mais moi qui y ai un foyer et des propriétés, j'y suis chez moi ; or un homme qui est chez lui, doit faire en priant plus de 2 prosternations. » Il n'y avait, paraît-il, rien à répliquer. Othman, noble et riche Mecquois, membre d'une vieille famille de la ville, dédaignait un peu ses devanciers d'origine plus modeste et non possessionnés dans la capitale, et étendait ce léger dédain au Prophète lui-même. Ce sentiment n'a point échappé à la perspicacité de Lammens qui a montré que le Prophète avait pour Othman, malgré l'infériorité de son zèle et à cause de sa situation de famille, des égards qu'il n'avait pas ni pour Abou Bekr ni pour Omar (1).

Othman en prit à son aise avec d'autres prescriptions de la loi. Dans le partage du butin fait par Abou Sarh lors de la conquête de la Tripolitaine (2), il donna à ce général un cinquième du quint réservé à la famille du Prophète et il fit acheter le reste à bas prix par son cousin Merwan. Mais même lorsqu'il avait l'in-

1. Henri Lammens, *Fâtima et les filles de Mahomet*, Rome, 1912, p. 51, 106.
2. Muir, *the Caliphate*, 1892, p. 212.

tention de maintenir la loi, il mécontentait ; la malechance ou une sorte de suspicion générale semblai' s'attacher à ses actes. Il interdit les jeux de hasard qui, avec le luxe, s'étaient introduits à Médine, et il s'aliéna ainsi la jeunesse de la ville. Il élargit la cour de la Ka'bah à La Mecque, travail commencé par Omar, ainsi que la mosquée de Médine. A La Mecque les propriétaires des maisons qu'il dut exproprier pour cet agrandissement se plaignirent amèrement. Il eut aussi le malheur de perdre l'anneau du Prophète, qu'il laissa tomber dans le puits Arîs. En vain on vida le puits ; l'anneau ne fut point retrouvé.

Un autre grief plus grave contre Othman fut le mauvais choix de ses agents. L'un d'eux, à Koufah, Wélid fils d''Okbah, « à qui le Prophète avait prédit qu'il serait damné », vint un jour présider la prière du matin après une nuit passée dans la débauche et complètement ivre. Il fit 4 oraisons, puis se mit à dire : « A boire, verse encore ! » Les fidèles durent le reconduire chez lui à coups de cailloux.

Ce sont encore des histoires où interviennent des Juifs. Un sorcier juif fait apparaître des fantômes dans la mosquée de Koufah. On voit la nuit un roi de grande taille monté sur un cheval qui galope au milieu de la cour de la mosquée ; le sorcier se change en chamelle,

disparaît dans la bouche d'un âne, coupe le cou à un homme et, faisant tourner son sabre sur le cadavre, le ressuscite. Un habitant de Koufah, témoin de ces prodiges, les juge contraires au Coran, tire son sabre et abat la tête du sorcier. Le gouverneur de Koufah, qui protégeait le juif, voulut faire périr l'habitant ; mais celui-ci s'étant enfui de prison, on dut se contenter de crucifier le geôlier.

Un autre juif, celui-ci du Yémen, 'Abd Allah fils de Saba, versé dans la lecture des vieux livres, prêche une doctrine messianique. Il annonce que Mahomet reviendra ; c'est la doctrine du second avènement. En attendant son retour, son ministre ou lieutenant doit être investi du pouvoir : c'est Ali. Mais Ali lui-même ignore cette doctrine. Ali s'est montré très loyal pendant tout le règne d'Othman ; bien qu'ayant eu avec lui de vives altercations, il le défendit dans les émeutes des derniers jours.

Tout semble prétexte à conjuration. Les conjurés cependant ne sont pas d'accord sur le choix du prétendant qui doit remplacer Othman. L'Egypte est pour Ali, Basrah pour Talhah, Koufah pour Zobéïr. Le parti et la théorie alides ne sont pas encore complètement formés. Othman réunit le peuple à la mosquée ; il essaie de parler. De divers côtés des voix lui crient : « Othman fais pénitence. » Le khalife lève les

yeux au ciel, le visage inondé de larmes et dit : « O Dieu, c'est à toi que j'offre mon repentir ! »

Sur ces entrefaites, les conjurés arrêtent un courrier porteur d'une lettre au sceau du khalife. Cette lettre recommande de livrer à des supplices divers des soldats suspects. La révolte gronde de nouveau. Othman désavoue la lettre ; ses dénégations sont inutiles. Un vendredi il harangue le peuple à la mosquée de Médine et déclare que ceux qui allument la guerre civile ont été maudits de Dieu. Un tumulte s'ensuit. Zéïd fils de Thâbit et d'autres se lèvent pour le défendre et pour attester que ses paroles sont bien dans le Coran ; on les force à se rasseoir. Des pierres sont lancées et atteignent le khalife qui s'évanouit. Il tombe en bas de la chaire ; on le ramène à sa maison.

Othman entouré d'Oméyades se renferme dans son hôtel. Un siège plus ou moins régulier commence. Le khalife appelle des troupes de secours, qui ne viennent que lentement. On lui coupe l'eau. D'une terrasse il demande à boire ; on lui passe une cruche qui ne lui parvient pas. Sa position devient de plus en plus critique. Une nuit on met le feu à la porte de son hôtel ; une lutte acharnée s'engage à l'intérieur de ce palais qui est très vaste. Merwan le favori se conduit avec bravoure et est grièvement blessé. Les conjurés parviennent jusqu'à Othman et

le somment d'abdiquer ; il s'y refuse. Il reçoit un coup de sabre sur la main droite qu'il tenait appuyée sur le Livre saint et prononce, dit-on, ces mots : « C'est la première main dans le monde qui a écrit le Coran. » Puis il est massacré. On l'enterre avec plusieurs Oméyades dans le cimetière des Juifs. Il avait 82 ou 86 ans.

Ce khalife, d'un caractère un peu énigmatique, est celui qui porta le plus d'intérêt au Coran. Il le fit éditer, nous l'avons dit ; il en répandit la connaissance et en recommanda l'étude ; il en écrivit plusieurs exemplaires de sa main ; ce serait lui le premier, d'après la tradition que nous venons de rapporter, qui aurait écrit un Coran complet. Cela lui donne dans l'histoire de l'Islam une place singulière et un rôle qui, malgré les études déjà faites, demeure toujours quelque peu mystérieux. — A sa mort, le chiisme se produit. Cette mort éveilla chez beaucoup une sorte de repentir, et un parti nombreux s'arma pour le venger. L'idée de légitimité et de dynastie se fit jour ; elle fut appliquée en théorie à Ali ; Mo'âwiah et les Oméyades en bénéficièrent en fait. Les uns maudirent le nom d'Othman ; les autres admirent que ses descendants devaient être les véritables khalifes et formèrent une secte qui prit le nom d'Othmanites (1).

1. Mas'oudi, le *Livre de l'Avertissement*, trad., p. 306,

II

Mo'awiah, le grand khalife fondateur de la dynastie des Oméyades, est déjà le sixième khalife de l'Islam, et cependant il appartient encore à la période exégétique. Il avait en effet 20 ans à l'époque où la tradition place l'hégire, étant mort en l'an 60 âgé de 80 ans. Mais les événements avaient marché vite. Combien les temps étaient changés entre l'année 41, où Mo'âwiah parvint au trône, et cette époque où Mahomet, isolé et obscur, déployait un zèle inutile pour toucher une population incroyante! Quelle différence même avec l'époque si peu lointaine où Abou Bekr et Omar lançaient les armées musulmanes hors des limites de l'Arabie à la conquête du monde! En une vingtaine d'années un immense et magnifique empire avait été

433. — Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, p. 119 et suiv., et Lammens, Etude VI sur Mo'âwiah, ont étudié le parti ou la secte des Othmanites ; mais je ne trouve pas qu'ils aient fait comprendre d'où a pu venir cette espèce de ferveur religieuse pour les droits d'Othman, qui n'était qu'un cousin éloigné du Prophète, alors qu'Ali en était le cousin germain et le gendre ; quel était le sens véritable de cette sorte de « culte », appelé par les historiens arabes eux-mêmes « la religion d'Othman, *dîn Othmân* » ? Il semble y avoir là quelque secret qui nous échappe. — Djâhiz l'érudit et paradoxal philosophe, était Othmanite ; il a écrit un traité des droits d'Othman.

fondé ; et non seulement il avait été fondé, mais on eût dit qu'il avait déjà dépassé son apogée : il était dévoré de discordes intestines, il entrait en décadence, il craquait, il se disloquait.

Mo'âwiah, un des plus grands talents de cette période si féconde en talents, se trouva apte à tous les rôles qu'il eut à jouer au cours de ce vaste drame. Jeune, il fut secrétaire du Prophète dans ses dernières années. Sous Abou Bekr, il prit une part active à la répression des soulèvements qui se produisirent en Arabie, et on lui attribue l'honneur d'avoir tué le faux prophète Mosaïlimah. Sous Omar et Othman, il gouverna la Syrie ; il fit sous Othman, en partie avec son frère Yézîd, la difficile conquête de la Phénicie. Puis vint le chiisme et la terrible lutte contre Ali. Mo'âwiah déploya dans cette guerre autant de ruse que d'énergie, et ses capacités militaires n'y furent pas inférieures à son génie politique. Délivré d'Ali par l'assassinat (an 40), il écarta facilement son faible fils Hasan, qui ne fut khalife que 6 mois. Par une convention décorée du nom de « réconciliation », Hasan renonçait au pouvoir. Mo'âwiah lui octroyait une somme de 5 millions, les revenus, sa vie durant, d'un district de Perse et l'assurance qu'en sa présence on ne maudirait pas Ali du haut de la chaire. En outre il faisait une pension

annuelle de deux millions à son frère Hoséïn (rébi 1er 41). Hasan mourut quelques années plus tard obscurément à Médine. Ja'koubi parle de poison, mais sans nommer personne ; Tabari est muet sur cette fin ; Mas'oudi accuse ouvertement Mo'âwiah. L'historien chrétien Abou'l-Faradj (1) dit que Mo'âwiah maître du pouvoir, continua à traquer les Alides partout où il put les atteindre ; mais Lammens, qui a fait de cette époque une étude très approfondie (2), conclut que la politique des Oméyades vis-à-vis des Alides fut en somme tolérante, et d'après tous les détails qu'il rapporte, je crois que nous devons souscrire à son jugement.

Quoi qu'il en soit, Mo'âwiah ayant traversé la période des grandes luttes, et concentré l'empire entre ses mains, s'efforça d'en refaire l'unité morale. Il délaissa la force et eut recours à la finesse, à la souplesse, à la bonne grâce, à l'amabilité. Son tact, son esprit, sa générosité, sa clémence apaisèrent les rancunes et lui gagnèrent les cœurs. Il fut un souverain laborieux ; mais il n'en commença pas moins à Damas cette vie

1. Abou'l-Faradj, *Histoire des Dynasties*, éd. Salhâni, Beyrouth, 1890, p. 187.

2. Le P. H. Lammens, *Etudes sur le règne du Calife Omaiyade Mo'âwia Ier* dans les *Mélanges de la Faculté Orientale*, Beyrouth, 1906-1907. — Et V. les historiens déjà souvent cités.

heureuse et facile, qui s'enrichit et s'affina de règne en règne et dont le souvenir est resté comme un songe délicieux, comme un parfum rare d'élégance et d'art flottant autour du nom des Oméyades.

Mo'âwiah n'était pas, comme on l'a dit d'Abou Bekr et d'Omar, de famille modeste. Il était, comme Othman, de grande famille mecquoise. Son père Abou Sofian avait été le principal chef des Koréïchites pendant toute la période de l'activité de Mahomet. Conducteur de caravanes, commerçant, politique, il avait fait une résistance acharnée et continuelle au Prophète, et n'avait accepté l'Islam qu'à la prise de La Mecque. Hind, la mère de Mo'âwiah, l'une des figures de femmes originales de l'Islam primitif, ardente et batailleuse, avait lutté contre le Prophète jusqu'au même temps ; et lorsque Mahomet se fut rendu maître de La Mecque, elle était venue, confuse, à la tête des femmes de la ville, prêter le serment qu'on appela « le serment des femmes » entre les mains d'Omar. Il est difficile qu'avec de telles origines Mo'âwiah n'ait pas été quelque peu sceptique ; plusieurs de ses descendants le furent ; mais il ne le fut que d'un scepticisme intérieur, pouvant porter sur les croyances proprement religieuses ; car on ne saurait nier qu'il n'accomplît avec sincérité ses devoirs de souverain, et qu'il n'eût une cons-

cience très attentive comme chef de grande nation.

Le règne de ce khalife marque une différence considérable avec les précédents, qui consiste dans le changement de la capitale : celle-ci n'est plus à Médine, mais à Damas. La ville d'origine de l'Islam, la ville du Prophète, cesse d'être le centre du monde islamique. Ce centre sort de la région arabe et se transporte en ancien pays byzantin, à Damas. Ce changement n'a pas été précisément calculé, de la part de Mo'âwiah : il découlait des circonstances. Ayant été gouverneur de Syrie pendant de longues années, Mo'âwiah avait avantage à rester dans un pays où il était connu et aimé. Mais il accepta aisément cette conclusion et son esprit n'en fut point troublé ; la supériorité religieuse de Médine ne le gênait que fort peu. Il commit même à l'égard de cette ville presque un sacrilège. Pour rehausser le prestige de Damas, il voulut y faire transférer la chaire, le *minbar* du Prophète, qui était à Médine. Les éléments, disent les historiens, l'empêchèrent de réaliser ce dessein : comme on emportait la chaire, le ciel se troubla, le soleil s'éclipsa et les étoiles parurent en plein jour ; Mo'âwiah la fit remettre à sa place en se contentant d'y ajouter six marches.

A Damas le khalife se trouvait dans une con-

trée imprégnée d'influence byzantine. Il n'y voyait pas d'inconvénient. Comme l'avait été Mahomet, il était dans une certaine mesure porté vers l'hellénisme. Quand il était gouverneur de Syrie, il avait entretenu d'excellentes relations personnelles avec l'empereur Héraclius. C'est le parti d'Ali qui représenta dès lors et continua à représenter dans la suite la tradition persane.

Un autre changement des plus considérables réalisé par ce prince, le fut dans le mode de transmission du pouvoir : il supprima l'élection et établit l'hérédité. L'élection avait donné des résultats désastreux. Ni Mahomet, ni Omar, les deux génies législateurs de l'Islam, n'avait su apporter de solution sur ce point fondamental : comment se transmet la souveraineté ? On croit même que Mahomet avait admis l'idée que ses successeurs se battraient entre eux et que la décision serait laissée à la force. Omar n'aimait aucun des candidats possibles après lui ; il n'en désigna point, comme l'avait fait Abou Bekr. Il nomma seulement un conseil de six électeurs chargés de choisir le khalife. Ce système, moins démocratique au reste que la plupart des institutions islamiques, fonctionna mal. Plusieurs électeurs, au lieu de voter se démirent. Mo'âwiah consacra une bonne part de sa finesse politique et aussi un peu de la

force dont il disposait, à faire reconnaître pour héritier son fils Yézîd ; il y réussit. Il réalisa ainsi ce vœu naturel au cœur des hommes parvenus au souverain pouvoir, de fonder une dynastie ; et il donna à l'Islam un système qui en fortifiait l'unité et qui était, sinon plus philosophique, du moins plus commode.

Une forme particulièrement intéressante de l'activité de ce khalife fut son œuvre navale. Avant Réchîd il dota l'Islam d'une marine qui eut quelques années d'activité brillante, et il aurait été lui-même, dit-on, marin et conquérant sur mer. Malheureusement les récits relatifs à ces expéditions maritimes sont un peu vagues, contiennent des détails peu vraisemblables et n'inspirent pas pleine confiance.

Déjà sous le règne d'Omar, Mo'âwiah comme gouverneur de Syrie demanda la permission d'avoir une marine et de faire des expéditions en mer (1). Il avait écrit au khalife, lui représentant que les îles du Levant étaient proches du rivage syrien, qu'on pouvait presque y entendre aboyer les chiens ou chanter les coqs, et conseillant de les attaquer. Omar consulta 'Amrou le conquérant de l'Egypte qui répondit que la mer est une étendue sans fin où les vais-

1. Muir, *the Caliphate*, p. 212. — *Chronique* de Tabari Bel'ami, trad. Zotenberg, p. 562.

seaux paraissent comme de petites taches, et qui déconseilla les expéditions maritimes. Omar refusa donc la permission demandée par Mo-'âwiah, disant que la sécurité de son peuple lui était plus chère que tous les trésors de la Grèce. — Cette correspondance est bien invraisemblable. Il est possible toutefois que la question ait été posée à Omar, et qu'il ait jugé que les Musulmans n'avaient pas en ce moment les ressources nécessaires pour équiper une flotte capable d'affronter les flottes byzantines.

Mo'âwiah obtint plus tard cette permission sous le règne d'Othman, et en l'an 28 il envoya une flotte contre Chypre qui fut conquise aisément. La flotte qu'il avait équipée, flotte de Syrie, était commandée par Abou Kaïs ; il s'y joignit une autre escadre venant d'Alexandrie, manœuvrée par des Egyptiens et commandée par Abou Sarh. D'après Tabari et Bélâdhori, Mo'âwiah prit personnellement part à cette expédition, et sa présence en assura le succès. On peut croire toutefois qu'il s'agit là d'un raid maritime plutôt que d'une véritable conquête.

Trois ans après, sous le même règne, les Byzantins réunirent une flotte de 500 vaisseaux qui vint devant Alexandrie. Elle fut battue en vue de la ville par la flotte arabe commandée par le même Abou Sarh. Les vaisseaux byzan-

tins firent voile vers la Sicile, où l'amiral vaincu fut mis à mort par les habitants. Le récit de cette affaire est fort ridicule dans la recension persane du Tabari, et, d'après Théophane, l'événement aurait eu lieu à une date postérieure.

Parvenu au khalifat, Mo'âwiah continua à s'intéresser à la marine. Ses luttes contre les Grecs comportèrent des campagnes de terre et de mer. Sur mer les Musulmans furent extrêmement hardis (1). Tandis que sur terre ils ne dépassaient pas Tyane ou l'Arménie, ils allèrent par mer jusqu'à Constantinople. En l'an 50, des forces imposantes furent débarquées devant la capitale byzantine ; mais elles eurent beaucoup à souffrir de privations et de maladies et échouèrent. C'est dans cette expédition que mourut Eyoub, en voulant placer sur le sol grec l'étendard du Prophète. Il tomba, croit-on, à l'endroit où s'élève aujourd'hui, au fond de la Corne d'Or, la mosquée très vénérée qui porte son nom.

Dans ce siège les Grecs repoussèrent surtout les assaillants à l'aide du feu grégeois qui venait d'être inventé. « Callinique (2) avait emprunté aux peuples de l'Asie les compositions incen-

1. Lammens, *loc. cit.*, 2e série, p. 171 ; Muir, *loc. cit.*, p. 310.

2. Reinaud et Favé, *Du Feu grégeois, des feux de guerre*, etc., Paris, 1845, p. 209.

diaires qu'il porta aux Grecs vers l'an 670... Les Grecs durent à cet art de nombreuses victoires navales. Leur feu était une arme terrible dans la guerre maritime, à une époque où les navires étaient obligés de s'approcher de près pour se combattre. » Ces feux servaient aussi à incendier les machines de siège. Les auteurs que nous venons de citer les croient empruntés à la Chine.

Un peu plus tard, sous Soléïman, eut lieu un autre siège de Constantinople par les Musulmans. Il n'eut pas plus de succès. Il fut levé à la mort de ce khalife (99 H.).

Quoique habitant Damas, Mo'âwiah fit faire à La Mecque et à Médine d'importants travaux (1). « Il ne recula pas devant d'énormes dépenses pour creuser des puits, créer des jardins à 'Arafah et jusque dans la stérile vallée de La Mecque. Il y éleva des digues contre les inondations soudaines causées par les trombes hivernales, construisit des fontaines avec des réservoirs pour arroser les propriétés voisines. Ces mesures transformèrent les environs de La Mecque. » Il avait de vastes propriétés au Hedjâz. Un intendant spécial régissait ces domaines. Pour les arrondir il ne craignit pas de recourir à des expropriations, même quand le possesseur était

1. Lammens, *loc. cit.*, 2e série, p. 134.

de sa propre famille. Sur ces terres, il récoltait d'énormes quantités de dattes, produit ordinaire du Hedjâz et même des céréales, à la grande admiration de Ja'koubi.

A La Mecque il acheta beaucoup d'immeubles. Il transforma en mosquée la maison de Khadîdjah, construisit le palais du gouverneur. Pour ces travaux il appela des maçons persans. Les airs que chantaient ces ouvriers pendant le travail servirent de modèle aux musiciens arabes.

Il ne fit guère moins pour Médine que pour La Mecque. Il y acheta fort cher des domaines divers et des maisons ayant rapport aux souvenirs du Prophète. Son œuvre à Damas semble moins importante. Les belles constructions dans cette ville appartiennent à des khalifes postérieurs.

Il existe sur ce prince une quantité d'anecdotes qui ne sont sans doute pas toutes authentiques, mais qui doivent donner une idée assez exacte de son caractère. Il avait de l'esprit, la riposte prompte, une grande éloquence naturelle, un sens politique qui ne se trouvait jamais en défaut. Très maître de lui, il savait écouter les avis et supporter sans colère les injures.

Lammens a tout un chapitre sur la mansuétude, le *hilm*, qualité très admirée chez Mo-

'âwiah et qu'il transmit à ses successeurs Oméyades. Il résulte de cette étude que ce prince avait souvent affaire à des Arabes assez grossiers, surtout des Bédouins. Avec calme et esprit il leur enseignait la politesse, en même temps que par sa clémence il se les attachait. Il avait aussi un grand respect de la liberté des poètes, souvent satiriques chez les Arabes, et ceux-ci en abusaient. Mais par cette longanimité il éduquait peu à peu son peuple. « Nous essayons de l'irriter, disait un de ces poètes, rien que pour l'éprouver et avoir l'occasion de citer un trait de sa générosité. » Des Bédouins rustres le plaisantaient sur sa corpulence. L'un d'eux fit un jour le pari de lui poser la main par derrière pendant la prière, au moment d'une prosternation. Mo'âwiah ne se détourna pas, et, la prière finie, il dit au bédouin : « Va, fils de mon frère, tu as gagné ton pari. » Il convient d'ajouter que cet individu ayant répété la même plaisanterie sur Ziyâd, le sévère gouverneur, celui-ci le livra au bourreau.

Mo'âwiah, n'étant encore que secrétaire du Prophète, avait été chargé d'accompagner un grand chef du Hadramant un jour de simoun. Fatigué de marcher dans le sable brûlant, il demanda au kaïd de le prendre sur sa chamelle ; l'autre le rebuta. Il le pria de lui prêter au moins l'une de ses sandales : « C'est assez d'honneur

pour toi, lui répondit le chef, de marcher à l'ombre de ma chamelle. » Devenu khalife, Mo-'âwiah vit cet orgueilleux personnage venir lui adresser une requête : il s'empressa de la lui accorder.

Le *Mostatraf* a de belles pages sur la clémence de ce khalife et quelques amusantes anecdotes (1). « Mo'âwiah, est-il dit en cet endroit, était renommé pour sa douceur, et à ce propos on cite de lui des actes remarquables et des traits mémorables. « Je serais désolé, disait-il souvent, qu'il se commît quelque part une sottise sans que je n'étendisse sur elle mon indulgence, une faute sans que je la couvrisse de mon pardon ; qu'il se produisît un besoin sans que je l'entourasse de ma générosité ! » — Un individu lui ayant dit un jour : « Comme ton derrière ressemble à celui de ta mère », il répondit : « C'est ce qui chez elle plaisait le plus à mon père. »

On causait un soir chez le khalife des souvenirs de la bataille de Siffîn (2), la fameuse bataille contre Ali, et des personnes qui avaient été à la tête de cette épouvantable révolte. Quelqu'un parla d'une femme qui se tenait entre les deux armées excitant les Alides au combat. « Qui de vous, demanda Mo'âwiah, a conservé le souvenir des paroles de cette femme ? — Tout

1. Le *Mostatraf*, trad. G. Rat, II, p. 583.
2. Le *Mostatraf*, II, p. 584.

le monde se les rappelle » dirent-ils, et ils lui conseillèrent de la faire mettre à mort. Mais Mo'âwiah la fit mander par son chargé d'affaires à Koufah, et commanda qu'on la lui amenât dans un palanquin doublé de soie ouatée et entouré d'une brillante escorte. Quand elle fut en sa présence : « Te rappelles-tu, lui demanda le khalife, les paroles que tu as dites à la journée de Siffîn, quand, montée sur un chameau rouge, tu te tenais sur le front de bataille, attisant le feu de la guerre et excitant nos ennemis au combat ? — Prince des croyants, répondit cette espèce de voceratrice, la fortune est changeante. La tête du serpent est morte et la queue a été coupée. Sage est celui qui prévoit la suite des événements. — Tu dis parfaitement vrai, reprit Mo'âwiah ; et quant à tes paroles je les ai retenues. Voici ce que tu criais : « O valeureux guerriers ! un flambeau n'est rien devant le soleil ; les étoiles pâlissent devant la lune. Le mulet ne peut lutter de vitesse avec le coursier de race et le fer seul entame le fer... O troupe des Mohadjirs et des Ansars, courage ! Déjà je crois voir la concorde rétablie, la justice éclatant au grand jour, la vérité terrassant l'erreur. Le menteur ne va point de pair avec l'homme sincère, le croyant avec l'impie. Chargez, chargez le cœur inébranlable. Engagez le combat. C'est une journée comme il n'y en aura plus ! C'est

l'heure pour les femmes de se teindre de henné, pour les hommes de se teindre de sang ! — Telles furent tes paroles, ô Zarka. » La poétesse s'inclina devant le khalife. Celui-ci la renvoya à Koufah en lui assignant un fief d'un revenu de 10.000 dirhems.

Un jour que le peuple discutait (1) pour savoir s'il reconnaîtrait Yézîd comme héritier présomptif, plusieurs orateurs ayant déjà parlé, un arabe se leva et tirant son sabre, il désigna Mo'âwiah : « Le Prince des Croyants, dit-il, c'est celui-ci » ; puis désignant Yézîd : « S'il meurt, ce sera celui-là » ; puis montrant son sabre : « Et quiconque n'est pas de cet avis, ajouta-t-il, voilà pour lui. — Par Dieu, dit en riant Mo'âwiah, tu es le prince des orateurs ! »

L'ensemble de ces anecdotes donne un sentiment très vif de la familiarité qui existait alors entre le souverain et son peuple, de l'esprit très démocratique et égalitaire qui animait ce vieil impérialisme musulman.

Au physique Mo'âwiah était très corpulent comme nous l'avons vu. Il était grand, gros et bon mangeur. Mais il savait paraître en public.

Son extérieur, dit Lammens (2), était imposant au point de faire perdre contenance, quand on l'abordait pour la première fois. Il

1. Le *Mostatraf*, II, p. 194.
2. Lammens, *loc. cit.*, 1re série, p. 99.

provoquait l'admiration générale les jours de réception officielle ou lorsque, coiffé du turban noir des grands jours, les paupières teintes de *kohl*, il montait dans le *minbar* de Damas pour ouvrir la diète de l'empire. »

L'Islam a eu conscience des services que ce grand khalife lui a rendus, et ses historiens l'ont regardé comme le modèle des rois. Mas'oudi trace de l'emploi du temps chez Mo'âwiah (1) un tableau qui paraît un règlement idéal à l'usage des bons souverains et dont nous citons pour terminer quelques lignes : « L'usage de ce prince était de donner 5 fois audience en 24 heures. » Cela semble beaucoup. « Dès qu'il avait récité la prière de l'aurore, il recevait son rapporteur et écoutait la lecture des rapports ; puis on lui présentait son Coran et il en lisait une section. Ensuite il s'occupait d'affaires, disait une prière de 4 *rak'ah* (génuflexions) et entrait dans la salle de réception. Là il recevait d'abord ses plus intimes favoris, puis ses ministres, et causait avec eux jusqu'à ce que le soleil fût un peu élevé sur l'horizon. On lui apportait alors son premier déjeuner, qui se composait d'un reste du dîner de la veille, d'un agneau froid, d'un poulet, ou de quelque mets de ce genre. Suivait une longue causerie après laquelle il prenait un peu de repos. Il ressortait

1. Masoudi, *Les Prairies d'Or*, t. V, p. 74.

en chaise à porteurs et se rendait à la mosquée ; et là assis dans sa chaise, le dos tourné à la *maqsourah* et entouré de ses gardes, il écoutait les requêtes du peuple. Rentré chez lui, il recevait les grands, puis prenait son déjeuner principal, pendant lequel son secrétaire lisait les lettres ou écrivait sous sa dictée. » La journée continue ainsi, toutes ses heures aussi bien remplies ; aucune prière n'est oubliée. Le soir les vizirs travaillaient avec lui pendant les premières heures de la nuit. Un tiers de la nuit était consacré à la lecture de l'histoire des Arabes, de celle des peuples et des rois étrangers, de leur politique, etc. Puis on lui apportait de la part de ses femmes des friandises et des douceurs ; après quoi il allait dormir pendant un tiers de la nuit.

III

Le pouvoir des Oméyades atteignit son apogée sous les règnes d'ʿAbd el-Mélik (65 à 86) et de son fils Wélîd (86 à 96). L'empire arabe fut alors très étendu, l'administration active, l'architecture très florissante. Les débuts du règne d'ʿAbd el-Mélik furent difficiles. De nouveau l'Islam se désunissait ; il tendait à se partager en ses trois fractions naturelles : l'Arabie, la Syrie et la Perse. La Syrie, issue de l'empire

grec, avec sa capitale Damas, se trouvait en rivalité avec l'Irâk, démembrement de la Perse, dont la ville la plus influente était alors Koufah. Cette ville, aujourd'hui ruinée, était en ce temps-là prospère et formait un centre politique important, à environ 40 kilomètres au sud des ruines de Babylone. Le Hedjâz avec ses deux villes saintes, où triomphaient les Alides, échappait au khalife de Damas.

'Abd el-Mélik refit l'unité de l'empire. Il fut aidé dans cette tâche par le fameux général el-Heddjâdj, dont nous parlerons tout à l'heure, et par des ministres dont le plus éminent était un chrétien : c'était Sergius Mansour qui appartenait à une illustre famille jacobite de Damas, et qui fut père de saint Jean Damascène. A ce moment l'administration musulmane en Syrie suivait les traditions de l'administration byzantine ; les livres étaient encore tenus en grec ; on décida seulement sous le règne suivant qu'ils seraient tenus en arabe. La monnaie en Syrie était encore du type byzantin. Contrairement aux prescriptions du Coran, 'Abd el-Mélik eut des monnaies à figures, comme en eurent plus tard d'autres dynasties musulmanes (1).

Un autre administrateur important sous le

1. Lammens, *Le Chantre des Omiades*, extrait du *Journal Asiatique*, Paris, 1895, p. 121.

même khalife fut le chrétien Athanase, notable d'Edesse, qui fit construire à Edesse la magnifique basilique de la Mère-Dieu et deux grandes églises au Caire. Il fit refaire le baptistère d'Edesse, où l'on déposa l'image du Christ autrefois envoyée au roi Abgar. Athanase devint tellement riche que le khalife un jour le pria amicalement de partager sa fortune avec lui, ce qu'il fit d'assez bonne grâce. Le scepticisme des princes oméyades favorisait leur tolérance et leur permettait d'utiliser ainsi le talent des administrateurs et des savants chrétiens.

Poète lui-même, le khalife 'Abd el-Mélik aimait la société des poètes (1). C'est sous lui que fleurirent les trois satiriques favoris des Arabes Djérîr, Férazdâk et Ahtal, dont nous avons fait mention. Ce dernier, qui était un bédouin chrétien, aimait à boire. Un jour il annonça au khalife qu'il venait de composer un panégyrique supérieur à tous ceux de Djérîr : « Récite-le moi » dit le Prince. Le poète s'excusa disant qu'il avait le gosier sec : « Qu'on apporte de l'eau », fit 'Abd el-Mélik. — De l'eau ! s'écria Ahtal, c'est la boisson des ânes.— Du lait. — Du lait ; depuis beau temps je suis sevré.— De l'eau miellée. — Breuvage de malade. » Il fallut apporter du vin. Le poète en but deux rasades, puis dit : « Elles vont se battre dans mon esto-

1. Lammens, *loc. cit.*, p. 68.

mac ; une troisième pour les mettre d'accord. » La troisième bue : « Tu me laisses danser sur trois pieds, dit-il ; une quatrième coupe est indispensable pour me remettre en équilibre. » Après ce début Ahtal récita sa pièce qui, au surplus, ne paraît pas mériter de tels préparatifs.

La rivalité était ardente entre les trois poètes, et nombreuses sont les discussions qui eurent lieu sur leurs mérites respectifs, entre leurs admirateurs. On en débattait même dans les camps. Il arriva que deux tribus arabes qui étaient sur le point d'en venir aux mains retardèrent un moment le combat pour avoir le temps de se demander leurs opinions respectives sur la question de savoir quel était le plus grand d'Ahtal, de Djérîr ou de Farazdaq.

On cite quelques très beaux mots d'ʿAbd el-Mélik (1). Un jour qu'il recevait un courtisan, il lui dit : « Je t'ai accordé cet entretien à la condition que tu laisseras de côté trois choses : la flatterie, car je me connais mieux que personne ; la médisance, car je ne consentirais pas à l'écouter ; et le mensonge, car un menteur ne mérite aucune considération. — En ce cas, dit le courtisan, je n'ai plus qu'à me retirer. — A ton aise », fit le khalife.— Un gouverneur vint le voir, qu'on accusait d'avoir reçu

1. Masoudi, *Les Prairies d'Or*, t. V, p. 272.

des présents : « Est-il vrai, lui demanda le Prince, que tu aies accepté des présents depuis que tu es en fonction ? — Prince des croyants, répondit ce fonctionnaire, votre empire est florissant, vos revenus considérables et vos sujets sont dans la situation la plus prospère. — Je te demande, reprit le khalife, si tu as reçu des cadeaux dans l'exercice de tes fonctions. » Le gouverneur dut avouer. « Si tu les as acceptés sans les payer de retour, dit 'Abd el-Mélik, c'est une vilenie ; si tu as exigé du donateur un service au-dessus de ses forces, ou si tu l'as récompensé avec le bien d'autrui, c'est un abus de pouvoir » ; et il le destitua. On dit que sur son lit de mort (1), informé que beaucoup de personnes venaient s'enquérir de sa santé, il improvisa ce vers :

« Que de visiteurs au chevet d'un malade, venus seulement pour voir s'il va mourir ! »

Il fit à ses fils ces recommandations : « Gardez la crainte de Dieu ; c'est le bien le plus solide, le bouclier le plus sûr. La crainte de Dieu est une forteresse inexpugnable. Que les aînés parmi vous soient affectueux pour leurs jeunes frères ; que les plus jeunes respectent les droits des aînés... Loin de vous la révolte et la jalousie ; elles ont perdu des rois qui ne sont plus et dont la puissance était redoutable...

1. Masoudi, *loc. cit.*, p. 369.

Soyez des fils vertueux, intrépides pendant le combat, et un foyer de bienfaits... Adieu. »

Son fils Wélid eut un règne très brillant. Il fut grand bâtisseur. A ce moment, l'art arabe produisit plusieurs de ses chefs-d'œuvre : la mosquée de Damas, celle de Médine, et la célèbre mosquée d'Omar à Jérusalem. L'Islam s'étendit en Orient comme en Occident ; il pénétra jusqu'à l'Inde, en Asie centrale dans le pays des Turcomans. En Occident les Musulmans passèrent en Espagne, tuèrent un roi et prirent Tolède. L'empire du Khalife de Damas était l'un des plus grands qui se soient trouvés sous la main d'un homme.

A Tolède, on prit dans le butin la célèbre table dite de Salomon ; elle avait deux cercles, l'un d'or, l'autre d'argent, et était enrichie de perles et de rubis. On prit aussi le trésor où l'on gardait le diadème des anciens rois. Aux Indes, en Asie, le butin fut considérable. On conquit les villes de Bokhara et de Samarcande, qui devaient devenir fameuses dans l'Islam par leurs monuments et par le culte des sciences. Leurs habitants étaient alors païens ; on les convertit de gré ou de force. Il y avait à Samarcande (1) un grand temple, avec beaucoup d'i-

1. Tabari-Bel'ami, trad. Zotenberg, t. IV, p. 181.

doles richement ornées. Le général musulman Kotéïbah voulut les détruire. Les habitants de Samarcande lui dirent : « Parmi ces idoles, il y en a qui sont particulièrement sacrées ; celui qui les brûlerait, périrait. — Je les brûlerai donc moi-même », dit le général. Il se fit apporter du feu et brûla toutes les idoles de sa main. On retira des cendres 50.000 livres d'or et d'argent fondu. — On trouva parmi les captives de cette ville une petite-fille de Yezdedjerd, le dernier roi de Perse. Le général musulman l'envoya à Heddjâdj qui en fit présent au Khalife. Celui-ci l'épousa et eut d'elle son fils Yézîd.

Ce prince s'occupa de répandre la connaissance du Coran parmi le peuple. Deux anecdotes rapportées par Tabari le prouvent (1) : Un arabe se présenta un jour devant lui, lui demandant un don. — Je te le ferai, si tu en es digne, répondit le Khalife. — Comment n'en serais-je pas digne ? car il y a des liens de parenté entre ma tribu et la tienne. — As-tu appris le Coran ? demanda Wélîd. — Non. Le Khalife le fit approcher, lui ôta son turban et le frappa sur la tête avec une baguette qu'il tenait à la main. Puis il désigna quelqu'un chargé de lui apprendre le texte sacré. Il paya les dettes d'un autre arabe qui avait su lui réciter dix versets de la Sourate

1. Tabari-Bel'ami, t. IV, p. 195.

du *Butin* et autant de la Sourate de la *Pénitence.*

Wélîd s'adonnait aussi aux questions sociales et philanthropiques. Il s'intéressait aux métiers, encourageait les artisans, se promenait dans les marchés de Damas et s'informait lui-même du prix des denrées. Il fonda des écoles et des hôpitaux, fit faire des routes et des stations pour les caravanes de pèlerins. Il assigna des pensions aux soldats blessés et leur défendit de mendier. Il donna à chaque invalide un serviteur et à chaque aveugle un guide. Malheureusement il était sujet à la colère, et, dans ses accès, enclin à verser le sang.

IV

Comme Mo'âwiah avait eu Ziyâd, les deux Khalifes dont nous venons de parler eurent un gouverneur fameux EL-HEDDJADJ. Ce personnage,— à qui l'on doit la seconde édition du Coran,— est une figure puissante et originale et l'un des types les plus caractérisés de l'islamisme primitif. M. Périer lui a consacré une longue étude (1), chargée de nombreux détails, de laquelle nous tirons cet article.

1. Dans les publications de l'école des Hautes-Etudes, *Vie d'al-Hadjdjâdj ibn Yousof*, par Jean Périer, Paris, 1904.

El-Heddjâdj, fils de Yousof, naquit probablement en l'an 41 (661 Ch.), sous le règne de Mo'âwiah. Il appartenait à la tribu arabe de Thakîf par son père et par sa mère. Cette tribu avait son centre à Tâïf, petite ville commerçante, riche et fortifiée, située à une journée de La Mecque. La légende a envahi son enfance. Elle le fait naître laid, difforme et bizarre, un peu comme le Merlin des épopées bretonnes. Il était, paraît-il, quand il vint au monde, fermé par derrière, et il refusait de prendre le sein. Il fallut que le diable, sous la figure d'un médecin compagnon de Mahomet et qui était mort quelque vingt années auparavant, apparût et prescrivît une ordonnance comme on en trouve dans les livres de magie noire : Egorger trois jours de suite un chevreau, un bouc et un serpent noirs et en faire boire le sang à l'enfant, en accompagnant le remède de fumigations appropriées. Le quatrième jour, l'enfant consentit à téter.

D'après sa naissance, Heddjâdj devait être de pure race arabe. Cependant il était, dit-on aussi, et ceci semble un peu contradictoire, de basse condition. Ses ancêtres portaient des pierres, cherchaient des sources et creusaient des puits dans les vallées voisines de Tâïf, métiers réservés aux esclaves. Quant à lui, il fut d'abord instituteur, et il apprit à épeler le Coran aux enfants de sa ville natale. Or la charge

d'instituteur était plutôt réservée aux affranchis et, avant l'Islam du moins, aux Chrétiens et aux Juifs.

Quoi qu'il en soit de ses origines, ses talents ne tardèrent pas à se manifester. Il entra dans la police à Damas, et bientôt après, il recevait la mission de rétablir la discipline dans l'armée Khalifale. Les soldats retardataires furent par son ordre fouettés et eurent leurs tentes brûlées. L'armée se dirigea vers l'Irâk, où il s'agissait de mettre fin à la révolte du gouverneur Mos'ab. Une bataille, dans laquelle Heddjâdj dut jouer un rôle important, eut lieu à Maskin sur les bords du Dodjaïl, près du couvent du Catholicos. Mos'ab, abandonné des siens, tomba sur le champ de bataille (72).

A la suite de ce succès, Heddjâdj demanda et obtint d'aller réduire Ibn Zobéïr, l'Alide, qui s'était rendu indépendant à La Mecque. Il n'hésita pas à renouveler le sacrilège du Khalife Yézîd Ier qui, quelques années auparavant, avait bombardé et brûlé la Ka'bah. Il porta la guerre sur le territoire sacré pendant les mois sacrés, et disposa ses machines de guerre sur les hauteurs dominant la ville sainte. On le voyait sur le mont 'Arafat, à cheval, couvert du casque et de la cotte de mailles. En vain le Khalife 'Abd el-Mélik lui avait recommandé de ne pas effrayer les oiseaux du sanctuaire, de ne pas en

déchirer les voiles, et de n'en pas battre les murailles avec ses machines. Heddjâdj lança en plein jour de fête des grêles de pierres sur la Ka'bah et sur les pieux fidèles qui se pressaient à l'entrée de l'enceinte sacrée. Quelques-unes de ces pierres, dit un témoin, étaient aussi grandes que des tuniques de femmes. Ibn Zobéïr se défendit plusieurs mois avec un grand courage, et sa mère est restée à côté de lui une figure de femme héroïque dans l'Islam. Un jour la foudre tomba sur la montagne, et frappa plusieurs hommes de l'armée d'el-Heddjâdj. Cette sorte de présage fit hésiter les soldats. Le général prit lui-même une lourde pierre, la plaça dans le mangonneau, et cria : « Lancez-la !... Je connais le pays, ajouta-t-il ; la foudre tombe souvent ici. Demain un accident pareil frappera nos ennemis. » En effet, le jour suivant, plusieurs soldats d'Ibn Zobéïr périrent, touchés de la foudre.

On a quelques phrases de la harangue que prononça el-Heddjâdj avant de donner à La Mecque l'assaut final. On peut les comparer aux textes du Coran pour le cas où on serait tenté de regarder ceux-ci comme des proclamations guerrières. Il n'y a rien d'aussi précis ni d'aussi circonstancié dans tout le Coran : « Vous voyez le nombre restreint et méprisable des soldats qui restent auprès de l'hérétique Ibn Zobéïr...

Occupez l'espace compris entre el-Hadjoun et les portes de l'enceinte sacrée ; occupez les portes afin que Zobéïr ne puisse pas s'évader. » L'assaut réussit.

Après avoir rendu La Mecque aux Oméyades, Heddjâdj fut nommé gouverneur du Hedjâz. Il fit reconstruire la Ka'bah que son bombardement avait endommagée. C'était alors un édifice bâti par Ibn Zobéïr. Celui-ci avait allongé de sept coudées les dimensions du temple. Heddjâdj le replaça sur les fondations antérieures à Mahomet. Ibn Zobéïr avait mis la pierre noire à l'intérieur, — où d'ailleurs elle devait vraisemblablement être au temps du paganisme ; — Heddjâdj la fit remettre au dehors, encastrée dans le mur.

La carrière du général des Oméyades continua dans le même sens : la lutte contre les factions hérétiques en occupa la plus grande part. Du Hedjâz il passa dans l'Irâk, débita un prône effrayant aux habitants de Koufah, fit des exécutions à Bassorah, puis extermina les Kharédjites. Il étendit ensuite les limites du monde islamique vers l'est, fit des campagnes contre les Kurdes et les Turcs Déïlémites, une autre contre le roi de Kâboul ; ses lieutenants pénétrèrent chez les Turcs de la Transoxiane, dans le Khârezm, à Samarcande, à Kachgar dans le Turkestan chinois, et jusque dans l'Inde. Sa-

marcande capitula (712), moyennant un tribut annuel de 2.200.000 dirhems ; elle avait été défendue par des Turcs.

Heddjâdj mourut en 95 (714). « On trouva à sa mort, dit Masoudi, 50.000 hommes et 30.000 femmes dans les prisons. Ils étaient entassés dans un bas-fond où rien ne les garantissait de la chaleur ni du froid, et où ils buvaient de l'eau mêlée de cendre. »

Ce grand gouverneur avait un caractère sombre. Il était bilieux, irascible ; au physique difforme, efflanqué, peu solide sur ses jambes, avec la tête aplatie et renfoncée dans les épaules ; il avait la voix grêle, la vue faible et était nyctalope ; cette infirmité lui était venue pour avoir trop lu les cahiers administratifs. Il se teignait les cheveux et se colorait les mains de henné. Ce portrait semble une charge inspirée par la haine. Heddjâdj aimait les poètes ; il donnait des réunions littéraires à la coupole verte et des dîners par petites tables à ses amis de Syrie. Il se faisait porter en litière autour des tables et mangeait énormément ; mais il ne buvait pas de vin.

On a fait de Heddjâdj le meilleur styliste de son temps avec Hasan de Basrah, celui qui jugeait le mieux de la pureté du langage. Les prônes qu'on a conservés de lui relèvent plutôt

de l'éloquence populaire (1) : ils sont à la fois pieux et terribles. « Lorsqu'il montait en chaire, dit un Arabe, il s'enveloppait de son manteau de soie à ramages et commençait son discours d'une voix si faible qu'on pouvait à peine l'entendre. Puis il enflait la voix progressivement et tout à coup, sortant la main qu'il tenait cachée sous son manteau, il poussait un cri si retentissant, qu'il faisait trembler tout l'auditoire. » Il évoquait volontiers l'idée de la mort. Quand il parlait « du tombeau qui est la maison de la solitude, du tombeau, maison de l'exil », les assistants versaient des larmes. « Le Très-Haut a écrit sur ce monde : éphémère et sur l'autre : éternel. Que le monde visible ne vous séduise pas au point de vous faire oublier le monde caché. »

Un jour qu'il avait été malade à Koufah, et que déjà les habitants espéraient sa mort, il reparut à la mosquée appuyé sur des béquilles et parla en cette sorte : « Hommes de discorde et d'hypocrisie ! Le souffle de Satan est entré dans leurs narines et ils ont crié : Heddjâdj est

1. Le *Mostatraf* a une quantité d'anecdotes sur Heddjâdj et donne plusieurs spécimens de son éloquence, qui est très vantée ; mais le style du *Mostatraf* est généralement long et assez développé. Les phrases fortes et brèves que nous citons ici semblent convenir mieux au caractère du personnage.

mort ! Mais silence ! et écoutez ce que dit le serviteur de Dieu. En vérité je n'espère de bonheur complet qu'au delà de cette vie. Allah n'a donné à aucune de ses créatures l'immortalité, sinon à la plus abjecte, Iblîs (le diable). Un pieux serviteur de Dieu, Salomon fils de David, disait un jour : « Seigneur, pardonnez-moi mes fautes et accordez-moi un grand royaume. » Ce royaume lui fut donné ; mais il s'est évanoui comme une ombre et lui-même devint comme s'il n'avait jamais été. Peuples, vous êtes ce roi. Il me semble que déjà je vois mourir tout ce qui vit ici, tout ce qui apparaît plein de sève. Tout homme est à la fin porté dans sa fosse : trois coudées de long sur deux de large. La terre dévore sa chair, boit le sang et l'eau de son cadavre, et ses fils qu'il aimait se partagent ses richesses, autre objet de son amour. »

Ces fragments sont précieux pour la comparaison avec les textes coraniques. Ils nous donnent une idée de ce que pouvait être l'éloquence d'un guerrier parlant en chaire aux premiers temps de l'Islam.

C'est donc à ce personnage cruel et étrange que l'on doit une nouvelle édition du Coran, celle en somme que nous possédons. Le texte sacré avait subi des altérations dans l'Irâk. El-Heddjâdj revint au texte d'Othman, et, comme avait fait ce Khalife, brûla par ordre d''Abd el-

Mélik les copies antérieures. Il nous est évidemment difficile de savoir avec quel scrupule il copia l'édition d'Othman. Il tint à ce que le texte fût marqué de points diacritiques et employa pour ce travail des secrétaires, parmi lesquels Hasan Basri, un affranchi de Zéïd fils de Thâbit.

En 76 (695), sur l'ordre d''Abd el-Mélik, Heddjâdj fit frapper de la monnaie purement arabe. Les Khalifes antérieurs s'étaient servis des monnaies sassanides à légendes pehlvies, en y ajoutant seulement des légendes arabes. Il en fit frapper aussi à son propre nom, et établit un hôtel des monnaies à Koufah, puis à Wâsit. Il fut le fondateur de cette dernière ville en 83 ou 84 ; il y bâtit la mosquée et la citadelle avec la coupole verte.

Heddjâdj enleva aux scribes persans le divan de l'Irâk et le confia à des employés arabes ; il fit traduire les registres des finances pour le Sawâd et l'Irâk, du persan en arabe, de même qu''Abd el-Mélik avait fait traduire du grec en arabe le cadastre de la Syrie. Enfin el-Heddjâdj s'occupa de mettre en valeur des terres du Sawâd, partie fertile de la vallée du Tigre et de l'Euphrate, et encouragea l'agriculture (1). Hasan le Nabatéen dessécha à son profit des étangs de l'Irâk.

1. *Les Prairies d'Or*, t. I, p. 226.

CHAPITRE VIII

LA TRADITION

Idée générale du hadith ; les premiers traditionnistes : Ibn 'Abbas, Ayéchah.— Les grands recueils de traditions : Bokhari ; Moslem ; droit pénal d'après Bokhari. Théorie de la tradition d'après Néséfi et Ibn Firishtah.

I

Ce chapitre a une assez grande importance pour l'histoire intellectuelle de l'Islam, aussi bien parce qu'il fait comprendre la manière dont l'Islam a établi sa foi, son droit et sa morale, que parce qu'il permet d'apprécier l'effort de sa pensée critique. Pour parler commodément de ce sujet, on ne peut se dispenser d'employer quelques termes techniques.

La tradition est appelée hadith. C'est aussi le nom de chaque tradition en particulier : fait,

parole, proverbe, jugement ou anecdote. La racine *hadotha*, être jeune, être nouveau, donnant l'idée de nouveauté, le mot *hadîth* correspond à notre mot français « nouvelle » ; mais il a pris en arabe un caractère religieux et légal. A côté on emploie aussi le mot *khabar*, information, pluriel *akhbâr*, très usité en dehors des matières religieuses ; ex. : *akhbâr ez-zamân*, les histoires du temps, titre d'un ouvrage de Mas'oudi. — Celui qui lance une tradition ou qui la transmet est appelé *râwi*, participe de *rawa*, rapporter un fait, une parole. Le substantif *riwâyet* est ce récit ou ce rapport. Il est surtout employé pour désigner les variantes d'une tradition, d'un *hadîth*.

La *Sunnah* ou *Sonnah* est l'ensemble de la tradition en général avec ce qui en découle dans la pratique et les mœurs. C'est la coutume, la tradition en action ou appliquée. Le mot peut être spécifié et s'employer au pluriel : *Sunan*. On dit : la *Sunnah* du Prophète ; celle de ses compagnons ; celle des « suivants », les deux générations qui ont suivi les compagnons. On dira même : la *Sonnah* d''Omar fils d''Abd el-'Azîz, c'est-à-dire la manière de vivre et de sentir de ce khalife. De ce mot est venu le terme bien connu « *sunnite* », désignant les Musulmans orthodoxes, ceux qui suivent la sunnah, par opposition aux schismatiques, dits « Chi'ites ».

Chaque tradition particulière, chaque *hadîth*, doit être rapportée avec ses sources. On dit : « Je tiens d'un tel, qui le tenait d'un tel, qui le tenait d'un tel, etc... que », ou bien : « Un tel a dit: un tel a dit: un tel a dit: etc... ceci ». Cette chaîne de références s'appelle les *isnâd*, c'est-à-dire les appuis. Les *hadîth* sont souvent connus par plusieurs chaînes ou voies différentes. — La chaîne doit remonter en dernier lieu à un auteur ayant approché de la personne ou du temps du Prophète.

Parmi les premiers *râwis*, ceux auxquels on rapporte l'origine des traditions, on trouve souvent cités certains personnages vénérés dans l'Islam, dont nous allons dire quelques mots : Ibn 'Abbâs, 'Ayéchah, Abou Horéïrah, Abou Mousa el-Ach'ari, et d'autres.

De grands recueils de traditions n'ont été compulsés que dans la première moitié du IIe siècle de l'hégire. Ed-Dzéhébi, cité par Abou'l-Mahâsin (1) sous la rubrique de l'année 143, parlant du grand mouvement littéraire qui eut lieu alors, surtout en matière de tradition, de théologie et de droit, dit : « A ce moment on mit beaucoup la science en chapitres et en recueils. On rassembla et on mit en corps des livres sur la philologie arabe, la langue, l'his-

1. Abou'l-Mahâsin, éd. Juynboll, t. I, p. 388.

toire, les « journées » des hommes, c'est-à-dire les batailles. Avant ce temps, la plupart des savants parlaient de mémoire, ou transmettaient la science d'après des feuillets authentiques (*sahîh*), mais sans ordre. L'étude fut ainsi facilitée, grâce à Dieu et l'on n'eut plus autant à apprendre par cœur. »

Parmi les premiers traditionnistes, il faut citer les grands imams fondateurs du droit : Abou Hanîfah, Mâlik, Châfi'i et leurs collaborateurs. Ceux-là eurent surtout en vue la jurisprudence ; nous en parlerons dans le chapitre suivant. Vinrent ensuite les grands traditionnistes proprement dits, tels que Bokhâri et Moslem.

La littérature du hadîth est considérable. Dans cet ensemble les Musulmans d'un âge postérieur, vers le VIe siècle, ont dégagé six principaux ouvrages que l'on appelle « les six Livres », et auxquels ils donnent un caractère à peu près canonique. C'est : le *Sahîh* de Bokhâri, le *Sunan* d'Abou Dâwoud, le *Djâmi'* (collection) de Tirmîdzi, le *Sunan* de Nasâï, le *Sunan* d'Ibn Mâdja et le *Sahîh* de Moslem. Les deux ouvrages particulièrement appréciés, de Bokhâri et de Moslem, sont appelés « les deux *Sahîh* » ; ils sont censés ne contenir que des traditions « authentiques ».

A ces livres on a joint quelquefois quatre ouvrages des quatre grands imams.

La doctrine de la tradition islamique a été bien exposée autrefois par M. d'Ohsson (1) ; et son histoire a été à notre époque l'objet de beaux travaux critiques de plusieurs savants et surtout de M. Goldziher (2).

II

Parlons un peu des premiers *râwi* :

Ibn 'Abbas était un membre important de la famille du Prophète, un petit-fils, comme Mahomet, d''Abd el-Mottalib. Il est l'ancêtre des Khalifes abbassides. Il dut avoir l'esprit pénétrant et délié, une langue acérée et originale. Il paraît comme conseiller dans plusieurs grands événements. Il embrassa le parti d'Ali pour qui il combattit, et dont il fut le lieutenant à Basrah. Mas'oudi le représente (3) dans un défilé des troupes d'Ali, « monté sur un cheval d'une beauté merveilleuse, dont la queue et la crinière étaient blanches. Il portait des vêtements blancs et un turban noir, qui flottait sur sa poitrine

1. M. d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire Othoman*, t. Ier, Paris, 1788, pp. 5 et suiv. Pp. 10-21 sont énumérés les principaux docteurs, répartis en 7 classes.

2. Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Halle, 1890, 2e série à peu près entièrement consacrée à l'histoire de la Tradition : *Ueber die Entwickelung des Hadîth.*

3. *Les Prairies d'Or*, t. IV, p. 311.

et sur ses épaules. Il tenait un étendard. » Devenu aveugle dans sa vieillesse, on dit qu'il avait perdu la vue à force de pleurer Ali, Hasan et Hoséïn. Il mourut retiré à Tâïf près de La Mecque en 68 ou 69, âgé de 71 ans.

On lui attribue entre autres la tradition sur l'âge du Prophète, des conversations sur le caractère des Arabes et des premiers Khalifes, des traditions sur certaines légendes comme l'oiseau Anka, la chimère Boraq, etc...

Lammens, dans ses profondes études sur Mo'âwiah (1), a abîmé Ibn 'Abbâs. Il en fait un homme peu sûr, avide d'argent et bassement courtisan. Omar lui reproche son manque de scrupule. Gouverneur de Basrah pour Ali, il trahit ce Khalife en quittant son poste avec la caisse de l'Etat ; Ali lui en adresse de violents reproches. Plus tard, commandant des troupes de Hasan, il n'hésite pas à se vendre à Mo'âwiah. Aussitôt après l'abdication de Hasan, au mépris des convenances les plus vulgaires, il va faire sa cour à Mo'âwiah ; on le trouve constamment à la cour de Damas : « C'est bien le type du courtisan empressé et surtout intéressé. » Le jour de la mort de Hasan, qui le rendait le chef de la famille des Hâchimites, Mo'âwiah lui envoie des condoléances. Il y répond par une basse

1. Lammens, 2e série, pp. 64-67.

flatterie ; Mo'âwiah le récompense par un cadeau de 100.000 dirhems.

Ibn 'Abbâs déconseilla le départ de Hoséïn pour l'Irâk et l'expédition où devait périr ce malheureux fils d'Ali. Lammens parle encore de sa cupidité, de « sa verve insolente », et ajoute « qu'il ne craignait pas, pour se procurer de l'argent, de torturer les versets du Coran ».

Malgré cela, l'éminent critique reconnaît son importance comme traditionniste. Ibn 'Abbâs dit-il, s'occupait de l'étude et de la diffusion des *hadîth* ; il s'en servait pour grouper des partisans, en vue de préparer le triomphe des Abbassides. A la fin du règne de Mo'âwiah, on le voit s'adonner surtout à des travaux d'exégèse et de casuistique islamique, auxquels il joint l'étude de la poésie. On admire sa science ; il reçoit le surnom de « mer » à cause de l'étendue de ses connaissances. La tradition qui le vénère, va jusqu'à lui attribuer le don des miracles.

Ayéchah, l'épouse favorite du Prophète, plus tard la Mère des Croyants, est une importante personnalité à l'origine de l'Islam, importante en particulier dans la science des traditions. C'est chez elle que le Prophète mourut et qu'il fut enterré ; c'est elle, en même temps qu'Ibn 'Abbâs, qui donne le hadîth sur l'âge de Maho-

met. On lui doit aussi la tradition sur la sépulture d'Abou Bekr, portant qu'elle est placée auprès de celle du Prophète à Médine.

Ayéchah était la fille d'Abou Bekr. Mahomet l'épousa tout enfant, à l'âge de 6 ou 7 ans (1). L'engagement fut pris à La Mecque, après la mort de Khadîdjah et quelque temps avant l'hégire. Mais le mariage ne fut consommé que 7 mois après l'hégire. Elle pouvait alors avoir une dizaine d'années. Les dates ici ne concordent pas tout à fait. Ayéchah dit elle-même qu'elle avait 18 ans à la mort du Prophète ; c'est trop peu. Elle mourut presque septuagénaire à Médine sous le règne de Mo'âwiah, l'an 58 de l'hégire. Abou Horéïrah fit la prière à ses funérailles.

Cette mère de l'islamisme sunnite fut constamment hostile à Ali. Cette hostilité se manifeste dès le temps de la vie du Prophète (2). Si celui-ci témoigne à Ali, son gendre, trop d'affection, Ayéchah se plaint bruyamment : « Tu ne m'aimes pas, clame-t-elle assez haut pour pouvoir être entendue du dehors ; tu nous sacrifies à Ali, moi et mon père Abou Bekr ! » C'était déjà le chiisme commençant dans la maison même de Mahomet.

Dans la grande lutte entre Ali et Mo'âwiah, Ayéchah encouragea la révolte contre l'autorité

1. *Les Prairies d'Or*, t. IV, p. 155.
2. Lammens, *Fâtima et les filles de Mahomet*, Rome, 1912, p. 88.

d'Ali. Elle est présente à la bataille « du Chameau » livrée près de Bassorah. Portée par un chameau dans une litière blindée, c'est-à-dire doublée d'une cotte de mailles, elle crie qu'elle veut venger le meurtre d'Othmân. Elle joue en quelque sorte le rôle d'étendard. On se bat autour d'elle ; la litière et les brides sont criblées de traits. Après la bataille, Ali vainqueur lui envoie Ibn 'Abbâs pour lui intimer l'ordre de retourner à Médine. Elle proteste contre l'envoyé qui s'est assis chez elle sans sa permission. Ali va la voir lui-même et, avec beaucoup de peine, la décide à partir. Il la fait escorter, raconte Mas'oudi, par 30 hommes et 20 femmes qu'il habille en guerriers. De retour à Médine, elle s'excuse en quelque sorte : « On m'avait dit, explique-t-elle : Montrez-vous, afin de pacifier les factions. De là tous nos maux. » Cette bataille eut lieu en l'an 36 de l'hégire ; Ayéchah avait alors près de cinquante ans.

Ibn'Abbâs se vante de lui avoir donné le surnom de « Mère des Croyants » et de l'avoir cachée sous un voile après la bataille du Chameau. Elle est mêlée aussi à une controverse sur le mariage temporaire, soulevée dans une dispute entre Ibn'Abbâs et Ibn Zobéïr (1).

1. Le *Mostatraf* cite Ayéchah comme type d'éloquence, t. I, p. 754 ; t. II, p. 132 : « Mo'âwiah a dit : Je n'ai connu personne de plus éloquent qu'Ayéchah. »

La figure d'Ayéchah jeune apparaît très vivante dans l'étude du P. Lammens sur Fâtimah. Le critique lui donne les qualificatifs de « sémillante » et d'« heureusement douée ». Elle est centre d'intrigues ; elle intrigue elle-même avec Hafsah et forme ce que Lammens appelle le parti des Triumvirs. Elle est luxueuse : son appartement est orné de tapisseries et de tentures ; elle a des figures sur ses portières et même des poupées. Comme Abou Bekr et Omar, elle possède l'esprit commercial. La faveur dont elle jouit auprès du Prophète est très grande. Quand Mahomet est invité à dîner à Médine, il pose souvent la condition d'emmener avec lui Ayéchah. Elle excite la jalousie des autres femmes, et répond avec virtuosité à leurs insultes. Elle se moque des hadîth défavorables aux femmes. « La femme est fatale, répétait souvent Mahomet ; méfiez-vous des femmes, l'enfer en est peuplé. » A quoi Ayéchah répondait ironiquement : « Assurément, la femme est une vicieuse monture. »

Une des prérogatives de la favorite est d'arranger la belle chevelure du Prophète quand il revêt la tunique rouge les jours de grande représentation. Dans la dernière maladie de Mahomet, elle l'accapare en quelque sorte, et « monte bonne garde » autour de lui. Il paraît qu'après sa mort, l'ayant enterré sur place, elle ne changea

point de maison et continua à coucher sur son tombeau.

Abou Horéïrah était attaché à Othman. Il voulut le défendre contre ses assassins et le pleura après sa mort. Il prit ensuite le parti de Mo'âwiah et fut son lieutenant à Médine dans sa lutte contre Ali. A sa mort les fils d'Othmân portèrent son cercueil. Il a laissé une énorme masse de hadîth. Lammens soupçonne qu'on en a éliminé ceux qui étaient trop favorables aux Oméyades (1). C'est à lui aussi qu'on attribue un certain nombre de traditions qui me paraissent être d'origine chrétienne.

Nous avons déjà rencontré Abou Mousa el-Ach'ari en traitant du règne d'Omar. Il eut une carrière politique et militaire importante, fut un partisan peu sincère d'Ali, gouverneur de Basrah sous Omar,et délégué pour Ali dans l'arbitrage entre ce Khalife et Mo'âwiah. Son nom revient souvent dans l'histoire de cette époque.

En joignant à ces noms ceux d'Ibn Mas'oud, d'Anas, d''Abd Allah ibn 'Omar, un fils du Khalife Omar, de l'Abyssin Bilâl, on a la liste des principales autorités auxquelles l'Islam fait remonter l'origine de ses traditions.

1. Lammens, *Etudes sur Mo'âwiah*, 2e série, p. 9.

III

On peut se demander s'il convient vraiment de faire entrer le célèbre recueil de Bokhari sur les traditions islamiques, le *Sahîh*, dans un travail consacré aux œuvres de pensée. La pensée, le sens philosophique y tiennent assurément beaucoup moins de place que la mémoire, la minutie et le scrupule. Des traditions parfois bizarres, puériles ou même d'une barbarie choquante, sont rapportées telles quelles, sans être accompagnées d'aucune remarque ou d'aucun commentaire qui en rehausserait l'intérêt. L'ouvrage n'en est pas moins un grand témoignage de piété musulmane, un fait de mémoire peu ordinaire, et, somme toute, une mine assez riche de renseignements et de notations suggestives. Sa place d'ailleurs dans l'histoire de l'Islam, la vénération dont il est entouré et son influence sont telles que force nous est de classer son auteur parmi les plus grands.

Bokhâri a écrit un autre ouvrage, le *tarîkh el-kébîr*, dans lequel probablement il nous apparaîtrait plus intellectuel. Il y donne la biographie des auteurs de traditions ; il y étudie leur caractère, leur genre d'esprit, leurs mœurs, et cherche à mesurer la valeur de leur autorité et le degré de confiance qu'on peut avoir en eux. C'est là aussi qu'il explique la méthode pour

la critique des traditions, et définit les critériums qu'on doit exiger de toute tradition prétendue authentique, *sahîh*. Malheureusement ce livre nous est encore peu connu.

Bokhâri (Abou 'Abdallah Mohammed) (1) naquit à Bokhâra en 194 de l'hégire (810). Il était d'origine persane ; son quatrième aïeul porte un nom persan Bardizbeh, qui signifie, paraît-il, « le semeur ». Mais depuis trois générations, sa famille était musulmane. Tout jeune il perdit son père ; sa mère dirigea son éducation. Il fut très précoce et fit preuve tout enfant d'une mémoire extraordinaire. A 16 ans, ayant terminé ses études, il fit le pèlerinage de La Mecque, en compagnie de son frère et de sa mère ; puis il demeura seul à La Mecque, occupé de la recherche des *hadîth* (traditions) et de la biographie des *râwi* (les transmetteurs). A 18 ans, il publia son premier ouvrage, *Kitâb qedâya es-Sahâbah*, traitant des décisions rendues par les compagnons du Prophète et ceux qui les ont suivis et de leurs diversités d'opinion. Peu de temps après il publia à Médine « la Grande Histoire, *et-Tarîkh el-kébîr* », qui paraît traiter sur-

1. El-Bokhâri, *Les Traditions islamiques*, trad. de l'arabe par O. Houdas et W. Marçais ; fait partie des Publications de l'Ecole des Langues orientales vivantes, 4 vol. Paris, 1903-1914. — Pour la biographie, V. t. II, p. XVII et suiv.

tout de la biographie des *râwi*, et dont il fit ensuite, selon la coutume de l'enseignement musulman, deux abrégés : une histoire moyenne et une petite histoire.

Ce n'était encore là pour lui que des travaux préliminaires. A partir de ce moment, il commença à accumuler les matériaux de son grand ouvrage qui l'occupa seize années. Il réunit des *hadîth* à Balkh, à Merw, Nîsâbour, Rey, Bagdad, Bassorah, Koufah, La Mecque, Médine, Wâsit, Le Caire, Damas, Césarée, Ascalon et Emèse. 1080 personnes ou *râwi* les lui fournirent. Sa mémoire était prodigieuse. Tout jeune encore, il avait retenu de mémoire 75 mille *hadîth*, et il en posséda plus tard jusqu'à 200 mille, qu'il récitait avec une exactitude absolue et sans aucune hésitation. Il enseigna dans le Hedjâz, l'Irâk et la Transoxiane ; ses leçons furent très suivies. Son caractère était des plus honorables. Il était fort bon et porté à l'indulgence, simple de goût, scrupuleux en affaires ; il disposait d'une large fortune qu'il avait héritée de son père, et il la dépensait presque toute en bonnes œuvres. Il mourut dans le bourg de Kharteng, le dernier Ramadhan de l'an 256 (870). On lui a attribué quelques miracles, et l'on dit que la terre prit une odeur de musc autour de son tombeau.

Krehl a publié à Leyde trois volumes du texte du *Sahîh* ; cette publication est restée

inachevée. Le *Sahîh* a eu pour principaux commentateurs el-Kastallâni et el-'Aïni. La traduction française de Houdas est en quatre forts volumes. Le premier renferme les traditions relatives aux préceptes fondamentaux de l'Islam : la foi, la science, la prière, la dîme, le pèlerinage. Le second tome est très nourri. Il contient pas mal de titres d'ordre juridique, et forme une sorte de corps de droit. Il est question longuement des ventes, du prêt, du paiement des dettes, de la caution, du mandat, de la donation et en particulier de la donation viagère ; des litiges, des témoignages, de la conciliation ; des testaments. Il y est parlé aussi de différents genres de contrats, de l'agriculture et du travail : contrats de sociétés, gages, contrats d'arrosage, contrats d'ensemencement, affranchissements, salariat. Le titre LVI, particulièrement long, a pour objet la guerre sainte.

Le tome III est surtout relatif à l'interprétation du Coran et traite longuement aussi des expéditions militaires du Prophète.

Enfin le quatrième, qu'il est plus difficile de ramener à une idée générale, traite de l'éducation, des malades et de la médecine, de l'égorgement des animaux, du gibier, de la politesse, des serments, du destin, etc. ; en matière juridique des peines criminelles et du prix du sang.

Il existe une édition arabe du *Sahîh*, impri-

mée à Boulâq en 1296, en huit volumes, avec le commentaire de Hasan el-Adawi el-Hamzawi. Les matières sont ainsi réparties : dans les deux premiers volumes les devoirs fondamentaux ; il est parlé aussi dans le second des donations religieuses. Volume III, des ventes et des achats ; IV, contes et légendes du prophète ; histoire de son mariage, etc ; V. Livre des Conquêtes ; lettre de Mohammed à Khosroës ; livre de l'Interprétation du Coran ; VI, encore sur le Coran ; le divorce, le mariage, les repas, les sacrifices ; VII, La médecine, les vêtements, les vœux ; enfin, VIII, Livre du Devoir, sur la conduite, le repentir, le jugement.

Nous allons tirer quelques exemples du titre sur les peines criminelles (1). On comprendra bien par là qu'il ne s'agit pas ici d'un code établi, mais des données traditionnelles, des informations qui peuvent servir aux croyants à constituer leur code.

La peine pour le cas d'ivrognerie, ce sont les coups : « Le Prophète fit frapper avec une branche de palmier et avec des sandales un homme qui avait bu des liqueurs enivrantes. Abou Bekr infligea dans ce cas quarante coups de nerf de bœuf. » Tradition d'Anas fils de Mâlik. D'après Abou Horeïrah, le Prophète or-

1. *Loc. cit.*, t. IV, titre LXXXVI.

donna de frapper un homme qui avait bu. « Les uns le frappèrent avec la main, d'autres avec leurs chaussures et d'autres avec leur vêtement. »

Pour le vol le châtiment est la main coupée. Selon Abou Horéïrah, le Prophète a dit : « Maudit soit celui qui vole. S'il vole un casque, qu'on lui coupe la main ; s'il vole une corde, qu'on lui coupe la main. » D'après Ayéchah, la main sera coupée s'il s'agit d'un quart de dînar ou davantage. Cette peine est dans le Coran ; sourate V, verset 42 : « Quant au voleur et à la voleuse, vous leur couperez les mains. » — « Le Prophète fit couper la main pour un bouclier de la valeur de 3 dirhems », tradition d'Ibn Omar. Il y a d'horribles précisions : jusqu'où doit-on couper ? Faut-il couper toute la main, ou les doigts, ou seulement des phalanges ? « Ali faisait couper à partir de la paume. »

Bokhâri note une tradition d'après laquelle le Prophète ayant fait mutiler des gens de la tribu de 'Oraïnah, qui étaient des apostats, les laissa mourir sans faire cautériser les moignons. Ceci n'est plus relatif au vol. A l'égard des apostats, le Prophète fit aussi brûler les yeux, après avoir coupé les mains et les pieds, d'après une tradition d'Anas fils de Mâlik.

Pour l'adultère, la peine est la lapidation. Cette peine est de tradition juive. C'est ordinaire-

ment de la femme coupable qu'il s'agit. Cependant, d'après une tradition, le Prophète fit lapider un homme marié, qui s'était lui-même accusé quatre fois. Il en fit lapider un autre au Mosalla. Celui-ci s'était enfui ; on le poursuivit à coups de pierres, jusqu'à ce qu'il fût mort. Ali fit lapider une femme un vendredi, « conformément, dit-il, à la tradition établie par l'Envoyé de Dieu ». D'après une tradition, le Prophète fit même lapider un juif et une juive qui avaient commis ensemble l'adultère, en s'appuyant sur leurs propres livres. Ils furent lapidés sur le parvis de la mosquée, « et je vis, ajoute l'auteur de la tradition, le juif se pencher pour préserver sa complice ».

Pour l'adultère non marié, la peine est le fouet, cent coups de fouet, et un an d'exil. Le coupable d'adultère ne pourra épouser qu'une femme adultère ou une polythéiste ; de son côté, la femme adultère ne pourra épouser qu'un homme coupable du même crime ou un polythéiste. Ces mariages sont défendus aux croyants. D'après une tradition d'el-Moghîrah, le Prophète approuva un musulman qui dit que s'il voyait un autre homme en commerce avec sa femme, il le tuerait.

Pour le fouet administré à titre de correction, comme par les parents ou le maître d'école, on ne doit pas dépasser dix coups. Au-dessus de ce

nombre, la peine est réservée pour « les châtiments prescrits par Dieu », c'est-à-dire pour les cas légaux.

Dans le cas de meurtre, le Coran avait admis le talion. « Ibn 'Abbâs a dit : Le talion existait chez les Bénou Israël, mais non la composition (il veut dire qu'on ne payait pas le prix du sang). Mais le Coran a dit aux croyants : «... La peine du talion vous est prescrite pour le meurtre... Celui à qui remise sera faite de cette peine par son frère, etc... » (Sourate II, verset 173). Cette remise consiste, explique Ibn 'Abbâs, à accepter le prix du sang pour le meurtre intentionnel. D'après 'Abdallah Ibn Mas'oud, le Prophète a dit : « Il n'y a que trois cas dans lesquels on puisse verser le sang d'un musulman, à savoir : le coupable de meurtre, l'adultère marié et l'apostat qui abandonne la communauté musulmane. » Celui qui plonge un regard indiscret sur la maison d'autrui et à qui on crève un œil, n'a pas droit au prix du sang. D'après Abou Horéïrah, le Prophète a dit : « Pas de prix du sang pour blessures provenant d'un animal, d'une chute dans un puits ou dans une mine. Pour les trésors enfouis, la dîme est du cinquième. »

On voit que c'est là un matériel un peu décousu, parfois incohérent, insuffisant sans doute sur certains points, surabondant sur d'autres, que Bokhâri et ses émules se sont efforcés de

recueillir et d'arranger dans un ordre pratique. Telle est la base du droit de l'Islam.

On remarquera, en lisant ce recueil, que l'autorité du Prophète est souvent recherchée dans d'autres matières que la foi ou la jurisprudence. On rencontre ainsi pas mal de *hadîth* sur l'éducation, sur les vêtements, sur la politesse, voire sur la médecine ; de ces derniers, plusieurs sont curieux :

« Lorsque le casque de l'envoyé de Dieu, dit un *hadîth*, fut brisé sur sa tête (au combat d'Ohod), que son visage fut tout ensanglanté et ses dents cassées, il alla chercher de l'eau dans son bouclier, et Fâtimah se mit à laver le sang qui couvrait son visage ; puis voyant que le sang coulait en abondance, elle alla prendre une natte, la brûla et en appliqua les cendres sur la blessure de l'Envoyé de Dieu. Alors le sang cessa de couler. » — Une femme croyante vint trouver le Prophète avec un de ses fils malade d'une angine, auquel elle avait mis un tampon pour le guérir : « Pourquoi fourrez-vous ce tampon à cet enfant ? fit le Prophète. Employez donc le bois indien, qui est le remède à sept maladies, entre autres à la pleurésie. » Il voulait parler du *costus*. Il est encore question ailleurs de ce bois indien : « On le prend par les narines en cas d'angine, dit Mahomet, et par un coin de la bouche, en cas de sciatique. » Voilà une forme de

réclame que pourraient envier certains de nos pharmaciens modernes.

Un hadîth prête au Prophète l'opinion bizarre qu'il n'y a point de contagion : « Il n'y a ni contagion de maladie, ni choléra, ni chouette, aurait dit Mahomet, d'après Abou Horéïrah. — Envoyé de Dieu, s'écria un bédouin, comment se fait-il alors que mes chameaux, qui sont comme des gazelles dans la dune, soient infectés de gale quand un chameau galeux vient se mêler à eux ? — Et qui a contaminé le premier chameau ? » répondit, assez faiblement au reste, le Prophète.

L'on voit donc qu'on peut trouver pas mal de choses dans ces grands recueils de traditions arabes. Ils n'intéressent pas seulement l'histoire de la religion et du droit ; le folklore, la psychologie, la science des mœurs, des croyances, des coutumes, ont beaucoup à glaner aussi dans cette sorte d'études.

L'auteur du second *Sahîh*, Moslem, a fait une œuvre analogue à celle de Bokhâri, dont il fut un contemporain un peu plus jeune, mais il a puisé à des sources quelquefois différentes. Son recueil de traditions est à peine moins vénéré dans l'Islam que celui de Bokhâri.

Son nom complet était Abou'l-Hoséïn Mos-

lem fils d'el-Haddjâdj el-Kochaïri et il tirait son origine de Nîsâbour. On remarquera que la plupart de ces grands traditionnistes musulmans étaient persans d'origine : Bokhâri était de Bokhâra, Moslem de Nîsâbour, Abou Dâwoud, originaire du Sedjestan, Tirmidzi, de Tirmidz sur le Djaïhoun, Nésâï de Nésâ dans le Khorâsan, Ibn Mâdja de Kazwîn : la Perse orientale et le Turkestan est le pays où fleurit le *hadîth*. Les grands commentateurs Tabari, Zamakhchari et Fakhr ed-Dîn Râzi, c'est-à-dire de Rey, sont persans plutôt du nord de la Perse. Qortobi (Ibn Makhlâd) est une exception. C'était un espagnol, un cordouan, d'origine chrétienne ; il mourut en 276 (889) ; son œuvre sur les traditions est perdue. Un docteur de Basrah, Abou'l-Hasan el-Basri, connu sous le nom d'el-Madîni, fut important dans la science des traditions ; il était l'imam de son siècle, dit Abou'l-Mahâsin (1), pour la connaissance des délits, le redressement des arrêts et l'établissement des motifs. Il mourut en 234. Il compta parmi ses disciples presque tous les grands traditionnistes : Bokhâri, Abou Dâwoud, Ibn Mâdjah, Tirmidzi, Nésâï et le docteur Ahmed Ibn Hanbal. Un docteur persan du nom de Soréïdj (2) fut aussi maître de Bokhâri, de Moslem, de Nésâï, ainsi que d'Ah-

1. Abou'l-Mahâsin, t. I, p. 703.
2. *Loc. cit.*, p. 709.

med Ibn Hanbal. Il était de Merv et mourut en 235. Abou'l-Mahâsin raconte que ce docteur eut un songe dans lequel il vit Dieu qui lui dit en persan : « O Soréïdj, cherche, instruis-toi » ; à quoi il répondit : « O Seigneur, avec le plus grand soin. »

Nîsâbour était avant Moslem et resta après lui une ville de docteurs. Un savant ascète de ce pays, Abou Zakarya et-Témîmi, avait été le maître de Bokhâri. Chéïbâni, l'auteur du grand *Mosnad*, est de cette ville, qui compte aussi parmi ses gloires (1) le grand poète Férîd ed-Dîn 'Attâr, le fameux 'Omar Khéyâm, Tha'labi, l'auteur de l'histoire légendaire des Prophètes et plusieurs autres.

Pour en revenir à Moslem, il naquit en 204. Il eut parmi ses maîtres Ibn Hanbal. Il enseigna à Nîsâbour avec succès, vint plusieurs fois à Bagdad et mourut en 261 (875). Sa tombe est à Nasrâbâdz, faubourg de Nîsâbour (2). On lui donna les titres de l'imam, le *hâfiz*, c'est-à-dire celui qui sait par cœur. Il avait appris 300.000 *hadîth*, dont il composa son *Sahîh*. Ahmed fils de Salamah dit : « J'ai collaboré avec Moslem pendant 12 ans dans la confection de son Sahîh. On y inséra douze mille *hadîth* plusieurs fois transmis. »

1. V. Yaqout, *Dict. de la Perse*, p. 581, note.
2. Abou'l-Mahâsin, t. II, p. 35.

Cette œuvre considérable imprimée au Caire avec le commentaire de Nawâwi (m. 676), forme cinq gros volumes (1). Au début se trouve une théorie de la tradition, je veux dire des considérations sur la sécurité plus ou moins grande d'un *hadîth*. Moslem, explique le cheïkh Abou 'Amrou fils d'es-Salâh (2), en composant son recueil, a posé la condition que chaque tradition s'appuie sur une chaîne continue de transmetteurs dignes de confiance, du commencement à la fin, sans irrégularité ni défectuosité. C'est la définition de la tradition authentique, *sahîh* ; et toutes les traditions qui satisfont à ces conditions sont authentiques sans contestation aux yeux des gens de cette science. Là où il y a discussion sur l'authenticité d'un *hadîth*, la divergence tient à ce que l'on nie que l'une de ces conditions soit remplie ; par exemple si l'un des transmetteurs est sous-entendu, ou si le *hadîth* ne remonte pas au temps du Prophète. Les avis peuvent différer sur la question de savoir si toutes les conditions sont réalisées ou si quelqu'une fait défaut. Ainsi on peut contester l'autorité de certains traditeurs. Si dans la chaîne se trouvent, je suppose, Abou ez-Zobéïr

1. Le *Sahîh* de Moslem a été imprimé à Calcutta 1265, et avec le Commentaire de Nawâwi au Caire, 1283, et à Delhi, 1302.
2. Le *Sahîh*, éd. du Caire, t. I, p. 15 et suiv.

de La Mecque ou Sohéïl fils d'Abou Sâlih ou el-'Alâ fils d''Abd er-Rahmân ou Hammâd fils de Salamah, la tradition est authentique d'après Moslem et ne l'est pas d'après Bokhâri, parce que ces traditeurs remplissent les conditions requises, selon Moslem, et ne les remplissent pas selon Bokhâri. Inversement si la chaîne comprend 'Ikrimah affranchi d'Ibn 'Abbâs ou Ishâk fils de Mohammed el-Férâwi ou 'Amrou fils de Marzouk ou certains autres, Bokhâri les admettra, mais non Moslem.

On a reproché à Moslem de donner des traditions dans son *Sahîh* d'après des transmetteurs faibles et des intermédiaires de la seconde génération qui ne remplissaient pas les conditions requises pour l'authenticité. Le Cheïkh Abou'Amrou répond à ce reproche : d'abord il s'applique à des transmetteurs qui sont faibles d'après d'autres, mais sûrs d'après lui ; ensuite ces défauts n'arrivent que dans les corollaires et les annexes, non pas dans les principes. En effet, la méthode de Moslem consiste à rapporter d'abord la tradition principale avec une chaîne de références choisies, ne comprenant que des gens sûrs, et à poser cette tradition comme principe, *asl* ; ensuite il la fait suivre d'autres traditions, fondées sur d'autres chaînes de références qui peuvent contenir des transmetteurs faibles, pour la renforcer de corollaires et pour mieux faire sentir l'utilité de la tradition principale.

Des docteurs ont dit : les traditions sont de trois espèces : exactes ou intègres (*sahîh*), bonnes (*hasan*), ou faibles, et chacune de ces classes a ses subdivisions. La tradition intègre est celle dont la chaîne ne se compose que de transmetteurs justes et solides, sans défaut ni brisure ; tout le monde convient qu'elle est authentique. D'autres disent infirme (*saqîm*) au lieu de faible (*za'îf*), et expliquent : l'authentique est celle dont la chaîne est continue et dont la transmission est digne de foi. La bonne est celle dont on connaît l'origine et dont les transmetteurs sont notoires ; celle-là est le pivot de la plus grande partie de la Tradition, et elle est reçue par la plupart des docteurs et utilisée par la généralité des légistes. L'infirme a trois catégories : la pire est l'apocryphe (*maudou'*) ; ensuite vient l'invertie, puis l'anonyme (*madjhoul*).

Le premier degré de la tradition authentique consiste à ne rapporter que ce qu'a raconté un compagnon notoire d'après le Prophète lui-même ; qui a été ensuite répété par un suivant, traditionniste connu, d'après ce compagnon ; puis par un suivant de la seconde génération, à la mémoire sûre, d'après celui-ci ; et ainsi de suite. Le 2e degré est le même que le premier, si ce n'est que le compagnon n'est suivi que d'un seul transmetteur ; le 3e le même encore, sauf que le suivant n'a eu pour élève qu'un

seul transmetteur ; le 4e degré comprend les traditions isolées, singulières, mais fournies par des transmetteurs sûrs et dignes de foi. Au 5e degré sont les traditions transmises par les imams d'après leurs pères qui les tenaient de leurs aïeux, etc., mais qui n'ont commencé à être répétées qu'à partir des imams eux-mêmes.

Voici encore quelques termes techniques : *marfou'* est la tradition qui remonte au Prophète ; *mauqouf*, celle qui provient d'un Compagnon, parole ou acte ; *maqtou'*, celle qui vient d'un Suivant, parole ou acte ; *monqati'*, celle qui ne remonte pas jusque-là ; *morsal*, celle dont la chaîne cesse ou est interrompue de quelque manière que ce soit. — On voit combien cette théorie du *hadîth* a été travaillée et comment elle a été remaniée à maintes reprises par les docteurs musulmans.

L'ouvrage de Moslem se compose d'une quantité de petits paragraphes groupés entre eux par sujet et suivant les chapitres du droit. L'œuvre dans son ensemble est conçue dans un esprit un peu plus théorique que celle de Bokhâri. Voici, pour finir, deux ou trois hadîth se rapportant à des matières de piété :

Sur le suicide (1) ; « parole du Prophète : celui qui se tue lui-même avec un fer, se frappe

1. *Loc. cit.*, p. 187.

le ventre de ce fer dans le feu de la géhenne éternellement, y résidant sans fin ; celui qui a bu du poison, le hume éternellement dans le feu de l'enfer ; celui qui s'est précipité d'une montagne, se précipite sans fin dans le feu de la géhenne. (L'idée de l'éternité des peines est ici marquée bien plus fortement que dans le Coran). Celui qui jure faussement par une religion autre que l'islam, il lui arrive comme il a juré ; et celui qui s'est tué par quelque chose, cette chose sera son châtiment au jour de la Résurrection. » Sur le repentir (1). Moslem d'après Abou Horéïrah : « Celui qui se repent avant que le soleil se lève, après qu'il s'est couché, Dieu lui pardonne ses fautes. » Moslem d'après Abou Mousa el-Ach'ari : « En vérité, Dieu le Très-Haut étend sa main pendant la nuit, pour pardonner à celui qui a péché pendant le jour, et il étend sa main pendant le jour, pour pardonner à celui qui a péché durant la nuit. » Des deux *Sahîh* (Bokhâri et Moslem) : supposez un individu qui a perdu sa chamelle dans le désert et qui, après l'avoir en vain cherchée, succombe à la fatigue et s'endort ; à son réveil, il revoit près de lui sa chamelle, avec l'eau et toutes les provisions de bouche. La joie qu'éprouve cet homme n'est

1. Traditions citées par le *Mostatraf*, trad. G. Rat, t. I, p. 715-716.

pas égale à celle que cause à Dieu le repentir d'un croyant.

IV

La THÉORIE DE LA TRADITION apparaît très poussée et appliquée à la jurisprudence, dans un ouvrage du commencement du XVe siècle Ch., le commentaire d'Ibn el-Malak au *Manâr* (la place éclairée, la lumière indiquant le chemin) de Néséfi. Ce Néséfi (Hâfiz ed-Dîn) est un jurisconsulte assez fécond de la fin de notre XIIIe siècle (m. 710-1310 Ch.) (1). Son *Manâr* a été plusieurs fois commenté ; le titre complet en est : « la place lumineuse sur les principes du droit (les *osoul*). » Sur Ibn el-Malak on paraît peu renseigné ; il porte aussi le nom d'Ibn Firishtah ; il était originaire du Kermân (m. vers 830-1427).

L'ouvrage dont nous parlons (2), comme tout à l'heure la préface de celui de Moslem, expose une théorie très fine de la critique des traditions et enseigne à les classer selon leur degré de sécurité. Il ne s'agit pas de faire la critique de cha-

1. Ce n'est pas le même que le Néséfi, auteur des *'Aqâïd*, articles de foi, qu'il a du reste commentés. Celui-là s'appelait Nedjm ed-Dîn 'Omar, et est antérieur de deux siècles.

2. Je rédige cet article d'après un ms. en ma possession. On peut voir sur ce sujet *Journal of the R. Asiatic Society*, 1899, p. 742.

que tradition en particulier, mais de donner une méthode générale permettant d'en apprécier la valeur. La portée du système n'est d'ailleurs pas purement religieuse ; il s'applique aussi au droit. L'intention des auteurs est de mesurer la valeur des témoignages d'après le caractère des témoins et la sûreté de la transmission. Cette forme de critique est fort intéressante. Ce n'est évidemment pas tout à fait la nôtre. La nôtre a moins de règles ; elle est plus subjective ; elle est davantage affaire d'appréciation et de sentiment. Nous la fondons sur une sorte de convenance perçue entre le fait à critiquer et les faits déjà connus ; sur la sensation que le fait proposé rentre dans l'évolution logique de tel événement, dans la psychologie de tel personnage, qu'il est en harmonie avec la situation, les mœurs, les coutumes, les physionomies, la couleur locale. Le problème critique n'était pas tout à fait le même pour les Orientaux. Ils n'avaient pas à reconstituer des civilisations lointaines, comme lorsque nous nous occupons de l'histoire des anciens Hébreux, des Romains, des Assyriens, ou seulement de celle du moyen-âge. Tout cela est fort loin de nous, très différent de notre genre de vie, de notre état d'âme et de nos mœurs. Pour les docteurs orientaux, les origines de l'islam n'étaient pas très lointaines ni par le lieu, ni par la psychologie. Mais

ils étaient beaucoup plus exigeants que nous ; ils demandaient à l'histoire une bien plus grande précision. Tandis que nous nous satisfaisons d'atteindre à une connaissance approchée des événements et des caractères, et encore des principaux d'entre eux, eux voulaient avoir des menus faits exacts jusque dans leurs moindres détails, des paroles justes à une lettre et à un accent près. Car ce qui les préoccupait était des questions de rite et de casuistique, et ils cherchaient dans l'histoire des exemples et des décisions ; il leur fallait donc des traditions d'une justesse et d'une précision tout à fait exceptionnelles.

C'est sans doute l'objection fondamentale, qu'on peut faire à leur système de critique : il a trop demandé à l'histoire ; ils ont réclamé du passé, de la mémoire et de l'attention humaines, plus qu'ils ne peuvent donner. Assurément c'est un désir bien légitime, de la part d'une société civile ou religieuse qui a réussi, de connaître par le menu les moindres paroles, les moindres exemples émanés de ses fondateurs. Mais cela est-il possible ? A l'époque de ses débuts, la société était encore faible, hésitante, méconnue ou contestée ; qui aurait pu prendre un tel soin d'enregistrer ses plus minimes actes ? Il est bien rare qu'un fait quelconque qui vient de se produire soit raconté avec une exactitude

parfaite, plus rare encore qu'une parole soit répétée immédiatement telle qu'elle vient d'être dite. On n'apprend pas par cœur une conversation ; et l'importance d'un mot, d'un geste n'apparaît souvent que longtemps après, quand ses conséquences se sont pleinement développées. Alors on voudrait le retrouver tel qu'il a été produit ; mais le temps a passé et a emporté toute certitude.

C'est pourquoi la prétention fondamentale et la base du *hadîth* nous paraissent un peu ruineuses et décevantes. Mais cela dit, si nous nous efforçons de faire abstraction de cette objection préalable, toute forte qu'elle est, nous devons reconnaître que la théorie du *hadîth* établie par l'islam constitue une analyse très pénétrante, très serrée, et dont on ne trouve pas ailleurs l'équivalent.

L'auteur ayant exposé ce qui concerne le Livre saint, en vient à ce qui a rapport à la loi traditionnelle, la *Sunnah*. Celle-ci est fondée sur les paroles du Prophète, ses actes ou même son silence, sur « la voie », c'est-à-dire la manière d'agir, de ses compagnons et sur la tradition, le *hadîth*. La théorie du *hadîth* comprend quatre parties. Première partie : sur la manière dont la tradition nous est parvenue, en partant du Prophète : 1° Ou la transmission est parfaite, ne comportant aucun doute, comme dans les

traditions « fréquemment répétées, *motéwâtir* » ; le texte explique ce mot en disant : « Ce sont celles qui ont été émises par des personnes très nombreuses et dont on ne peut suspecter la sincérité. » Cette dernière condition est admise par tout le monde ; mais le commentateur observe que tout le monde n'exige pas que les auteurs de la tradition soient en très grand nombre ; une nouvelle rapportée par les *ahl el-Djâmi'* fait foi et cependant ils sont peu nombreux. Il faut que la transmission soit parfaite dans tous les temps ; que le premier transmetteur rapporte la tradition comme le dernier, le dernier comme un quelconque des intermédiaires. On ajoute que le *râwi* qui l'a émise doit avoir eu du fait une connaissance sensible et non pas d'ordre rationnel ; ainsi si les gens du Caire témoignent que le monde est créé, cela n'est pas une tradition *motéwâtir*, parce qu'ils connaissent le fait par déduction intellectuelle, non par l'expérience des sens. Un docteur demande que l'auteur de la tradition remplisse les conditions « de justice *'adâlah* et d'islam, » c'est-à-dire qu'il soit croyant et croyant vertueux ; mais cela n'est généralement pas exigé ; car si, je suppose, les habitants de Constantinople viennent nous dire que leur empereur a été tué, on admet que le fait est sûr, bien qu'ils soient infidèles.

L'auteur donne comme exemple de cette pre-

mière sorte de traditions, la plus parfaite de toutes, la transcription du Coran et les cinq prières quotidiennes, parce qu'on en a une connaissance certaine, comme d'une chose vue. Quelques Motazélites ont cependant prétendu que la connaissance que nous avons du Coran n'est pas nécessitée ; que c'est une « science de confiance », parce que nos cœurs préfèrent admettre la sécurité du saint texte, mais que cela n'exclut point l'hypothèse purement spéculative de l'erreur. Fakhr ed-Dîn Râzi reconnaît que la question est très discutable.

2° Ou bien il y a dans la transmission de la tradition des doutes de forme, des vices externes, mais avec certitude sur la teneur, sur le fond. Le *hadîth* est alors dit *mechhour*, c'est-à-dire répandu, célèbre, bien connu. C'est celui qui à l'origine, à la première génération, a été émis par des personnalités isolées, puis qui a été ensuite divulgué par des hommes dont la sincérité ne peut être suspectée, les « suivants » de la seconde génération et par leurs successeurs. Cette sorte de tradition produit une science de confiance, assez sûre pour qu'on puisse l'ajouter à celle du Livre saint. Si la diffusion d'une tradition émise par une individualité isolée ne s'est produite qu'après la 3e génération, alors la tradition ne compte plus comme *mechhour*. Quelques docteurs voudraient que les *hadîth* de cette

seconde classe entraînent une science certaine, comme ceux de la première, parce que, disent-ils, la vertu des Compagnons et des premiers « suivants » et leur solidité dans la foi en garantissent absolument la véracité ; et qui les conteste est impie, *kâfir*. Selon l'opinion commune, celui qui doute d'une tradition *mechhour* n'est pas impie, mais il est dans l'erreur, il se trompe, *iadill*.

3° Ou bien encore la transmission de la tradition présente des vices de forme et de fond, soit qu'elle ne remonte pas sûrement jusqu'au Prophète, ou que la nation ne la reçoive pas tout entière. Ce peut être une information provenant d'un individu isolé, ou de deux individus ou même davantage, mais dont la transmission n'offre pas la sécurité des deux cas précédents. On peut se décider à agir d'après une tradition de cette sorte, dit l'auteur, si l'on n'a pas de décision certaine par le Livre, la coutume (*sonnah*), ou l'accord des croyants (*idjmâ'*).

La discussion sur la valeur du témoignage d'un seul est assez épineuse. Force est, selon le commentateur, de l'admettre dans les questions de religion : « C'est, dit-il, la *sonnah*, la pratique des Suivants ; ils s'accordent à recevoir les informations d'un seul dans les matières de religion, comme les informations sur la pureté de l'eau ou son impureté. » Le commentateur l'ad-

met aussi pour le droit : « On comprend, dit-il, qu'on ne trouve pas pour chaque cause une tradition *motéwâtir*. Si l'on rejetait le témoignage d'un seul, bien des jugements seraient impossibles. »

La valeur d'un témoignage unique dépend naturellement aussi de la qualité de celui qui le porte. Si l'auteur de la tradition, le *râwi*, est connu comme juriste, s'il a été éminent dans la dialectique (*l'idjtihâd*) (1), comme les Khalifes justes et les hommes pieux, tels que 'Abdallah Ibn Mas'oud, 'Abdallah Ibn 'Abbâs, 'Abdallah Ibn 'Omar, Zéïd fils de Thâbit, Obay Ibn Ka'b, Ma'âdz Ibn Djabal, Ayéchah, ou s'il a été éminent en droit comme Abou Mousâ el-Ach'ari, alors la tradition provenant de lui constitue une preuve supérieure à l'analogie (au *qiyâs*). En général, d'après l'imam Mâlik, le témoignage d'un seul ne vaut pas l'analogie. Selon l'école de Châfi'i, dire que l'information d'un seul, quand elle contredit l'analogie, ne doit pas être reçue, est une doctrine mauvaise (*qabîh*).

Si le *râwi* est connu pour sa vertu, mais non pour sa science du droit, s'il a été faible juriste comme Anas, Abou Horéïrah, Salman, Bilâl et d'autres, qui furent des compagnons célèbres, mais non point des dialecticiens, lorsque la tra-

1. L'étude et la discussion des parties difficiles du droit. Les principaux interprètes des imams fondateurs de rites sont dits *modjtehid*.

dition qu'il rapporte est d'accord avec l'analogie, on doit agir d'après elle ; en cas contraire, on n'abandonne la tradition que par nécessité, pour fermer la porte au *ray* ; c'est-à-dire, si on laissait la question douteuse, il faudrait avoir recours au *ray*, à l'opinion personnelle ; ces docteurs préfèrent s'en tenir à la méthode d'analogie (*qiyâs*) et sacrifier la tradition.

Si enfin le *râwi* est inconnu, s'il n'est connu que par un *hadîth* ou deux, qu'on ignore s'il fut bon ou mauvais, et combien de temps il a vécu avec le Prophète, si pourtant on voit que les anciens ont transmis des traditions d'après lui, témoignent de sa véracité et ont agi d'après sa tradition, ou bien si les uns l'ont reçue, les autres non, ou encore s'ils se sont abstenus de la condamner, la connaissant, — alors c'est comme s'il était connu. Mais si on trouve que les anciens n'ont fait que refuser son *hadîth*, alors il est mauvais et doit être rejeté.

Une telle analyse est assurément déliée et elle montre chez les théoriciens du droit musulman une finesse dans la discussion des cas et un certain tour d'esprit qui méritaient d'être signalés. Toutefois ce genre est un peu pénible ; et nous craindrions de fatiguer le lecteur qui peut n'avoir pas l'intention de pénétrer jusqu'aux plus menus détails de la science juridique de l'islam. Nous voudrions seulement noter encore un point important, à savoir les qualités requises chez le témoin.

L'auteur d'une tradition, ou le transmetteur, doit avoir quatre qualités : l'intelligence, l'exactitude, la justice et la foi. Son intelligence doit être complète, celle de l'adulte sain d'esprit. Il doit être capable de saisir les choses avec exactitude et avoir une mémoire suffisamment fidèle. Il faut qu'il soit un homme juste et vertueux, c'est-à-dire en qui la religion et la raison prédominent sur les appétits et la passion. Enfin il faut qu'il ait la foi, *l'islâm*, c'est-à-dire qu'il accepte avec sincérité la croyance en Dieu avec ses noms et qualités, ainsi que ses préceptes et ses lois. Le témoignage de l'impie (*kâfir*) et celui du grand pécheur (*fâsiq*) ne sont pas reçus parce qu'ils manquent de justice ; on ne reçoit pas celui de l'enfant et celui de l'homme abattu par trop de maux, parce qu'ils manquent d'intelligence, ni celui d'un homme trop négligent, parce qu'il manque d'exactitude. On reçoit l'information de l'aveugle, du coupable de fautes légères, de la femme et de l'esclave, s'ils remplissent les quatre conditions ; mais encore faut-il distinguer ici entre l'information (*khabar*) et le témoignage proprement dit (*chahâdah*), car celui-ci de leur part, n'est pas reçu.

De tout ceci résulte d'ailleurs que la théorie de la tradition ne peut guère être distinguée ou tout à fait séparée du droit, dont nous allons maintenant plus expressément parler.

CHAPITRE IX

LA JURISPRUDENCE
LES GRANDS IMAMS FONDATEURS DE RITES

Généralités sur le droit musulman. — Abou Hanifah. — Malik. — Chafi'i. L'Ikhtilaf. Les Zahirites. — Résumé sur les principes du droit.

On a publié beaucoup d'ouvrages sur le droit musulman, surtout en ces derniers temps (1). Les uns sont des traductions de traités arabes, comme ceux de Perron, de Van den Berg ou de Fagnan ; d'autres sont des manuels comme celui de Juynboll pour le droit châfiite, ou des traités étendus à l'usage des administrations coloniales, des gouverneurs, magistrats, commer-

1. Citons parmi les auteurs qui se sont occupés de l'histoire du droit musulman Mgr Karam, maronite, Santillana, de Rome, E. Carusi. Ce dernier a été violemment critiqué par Nallino dans son ouvrage : *Gli Studi di E. Carusi sui Diritti Orientali*, Rome, 1921.

çants en pays d'islam, tels ceux de Young, de Morand, de Peltier et Arin, ce dernier pour le droit agricole ; d'autres encore sont conçus plutôt au point de vue de l'érudition : ce sont des études sur l'origine du droit arabe, ses variations, son histoire, ses rapports avec d'autres droits et les influences qu'il en a subies.— Pour nous, nous n'adoptons exactement aucun de ces points de vue ; mais nous gardons en cette matière la même méthode et le même but que précédemment : c'est-à-dire que nous nous proposons de dégager quelques figures saillantes de grands jurisconsultes, capables de représenter d'une manière vivante l'effort de la pensée musulmane en droit ; après quoi, nous analyserons certaines parties de leurs œuvres à titre d'exemples. Cela suffira pour donner une idée du droit de l'islam au lecteur qui ne désire point en connaître davantage, ou pourra servir d'introduction à celui qui aurait l'intention de faire ensuite du sujet une étude plus approfondie.

Je ne me sens pas une compétence bien particulière en ce qui concerne l'histoire du droit et je ne crois pas devoir exprimer sur ce point des opinions personnelles ; mais il peut être utile d'indiquer tout au moins la position de la question, laquelle est aisée à comprendre.

Aux yeux des croyants de l'islam, le droit est intimement lié à la religion ; il est soudé avec

elle, il en fait partie. Il est censé dériver comme elle, tout entier de la révélation, c'est-à-dire du Coran. Le Coran étant un peu court, on se sert pour le développer, de la tradition, de la *sunnah* des Compagnons du Prophète et des deux premières générations de ses successeurs. Telle est la thèse fondamentale. Il suit de là que le droit est toujours présenté dans les livres musulmans comme se rattachant au Coran et aux premières traditions islamiques, et que des sources étran gères n'y sont jamais citées.

Or cette thèse, aux yeux de la critique, n'est guère recevable. Que l'on relise les versets législatifs du Coran et que l'on parcoure aussitôt après deux ou trois pages d'un des grands traités de droit musulman, on sentira la différence : d'un côté un texte simple et rude, d'apparence primitive, de l'autre une analyse compliquée et savante, produit d'une scolastique raffinée. D'un côté une sorte d'ébauche mâle et fruste, posée au milieu du désert, de l'autre une œuvre fouillée, poussée et ciselée, en harmonie avec la civilisation des villes. Ce sont ces deux états du droit de l'islam qu'il s'agit d'expliquer. D'où provient le droit du Coran ? D'où provient celui des jurisconsultes ?... Je note seulement quelques indications générales.

Sans vouloir dénier à priori toute originalité au droit coranique, il est légitime de chercher

s'il ne s'est pas inspiré soit du Talmud, soit du droit chrétien, et plus particulièrement de celui-ci tel qu'il était compris par les personnages religieux. La survivance d'anciennes coutumes arabes du temps du paganisme a pu aussi se produire dans quelques cas.

Pour le droit des juristes, il faut remarquer qu'il a été rédigé à une époque où la capitale de l'islam était à Bagdad. Des influences provenant de la région de l'Irâk auraient donc pu y prédominer. Dans l'intervalle entre cette époque et celle de Mahomet, alors que le siège du pouvoir était à Damas, le droit aurait pu subir plutôt des influences byzantines. Mais encore faut-il observer que ces influences ont dû être celles du droit local ou régional. Rien n'est plus connu que le droit byzantin ; mais celui qui était appliqué en Syrie sous Héraclius un peu avant la conquête arabe, était-il tout à fait le même que le droit classique de Byzance sous Justinien ? Et qu'était le droit appliqué en Irâk sous le régime persan, dans la période qui précéda immédiatement la conquête ? Nous n'en savons à peu près rien. Vu le caractère religieux du droit musulman, on peut supposer qu'il a été sensible surtout aux influences du droit ecclésiastique ou canonique ; elles ont pu s'exercer soit en Syrie, soit en Mésopotamie par l'intermédiaire des écoles chrétiennes de la Perse. Telles sont

les données, un peu pauvres, ce semble, de la question, données dont on aura sans doute quelque peine à tirer des résultats décisifs.

Mais laissons cela et venons-en aux grands jurisconsultes.

I

Abou Hanifah est le premier en date des grands jurisconsultes musulmans et le plus ancien des quatre fondateurs de rites ; il n'est pas le premier juriste de l'islam. La science du droit, *fiqh*, existait avant lui, et il eut des maîtres, des *faqîh*, qui sont cités. Mais il est l'un de ceux qui commencèrent à donner à l'ensemble du droit assez de consistance et de cohérence pour qu'il pût être rédigé en un corps, pour qu'on pût en former un recueil capable de servir de texte à l'enseignement et de base à la science. D'autres recueils furent composés presque en même temps. Le sien l'emporta sur eux et éclipsa la plupart des autres.

Abou Hanîfah fut assurément un grand esprit, l'un des plus grands du primitif islam. Il conçut le droit comme science rationnelle ; il le trouva fondé sur la révélation et sur la tradition, incomplet et fragmentaire et encore dans l'enfance, et il fit agir pour l'organiser et le développer, l'intelligence humaine. Non seule-

ment il admit la méthode d'analogie *qiyâs*, qui ramène les cas nouveaux aux cas connus, mais il introduisit l'usage du *raï*, la vue, l'opinion personnelle, c'est-à-dire qu'il permit l'analyse rationnelle et la spéculation dans les questions de droit. Sa méthode fit un peu de scandale, mais somme toute réussit. Un ancien a dit (1) : « Il y a deux choses dont je croyais qu'elles ne passeraient jamais le pont de Koufah : la manière de lire le Coran, de Hamzah, et le système de droit d'Abou Hanîfah ; mais elles ont atteint les plus lointains horizons. — Une sentence d'Abou Hanîfah sur le droit, a dit un autre, a plus de charme qu'une belle poésie. Les ignorants seuls y trouvent des défauts. »

Nous savons malheureusement peu de chose sur ce juriste éminent et nous n'avons que peu de traits pour reconstituer son caractère. Il naquit vraisemblablement en l'an 80 H.(699 Ch.), selon d'autres, en 61 (680), à Koufah, centre arabe à influence persane. Il était le petit-fils d'un esclave persan. Il a transmis des traditions d'après Nâfi', Salamah, Anas fils de Mâlik qu'il connut à Koufah et d'après l'imam alide Dja'far es-Sâdik. En droit il eut pour principal maître Hammâd fils de Salamah (2). Celui-ci fut un

1. D'après Abou'l-Mahâsin, éd. Juynboll, t. I, p. 405.
2. Ou fils d'Abou Soleïman. — Abou'l-Mahâsin, t. I, p. 387.

juriste assez important, le premier dit Abou'l-Mahâsin, qui fit former le cercle autour de sa chaire pour l'enseignement ; et on a de nombreux témoignages qu'il tint de lui sa pratique de « l'analogie ». Ce savant enseignait à Basrah. Abou Hanîfah, dit le même historien, devint éminent dans le droit traditionnel, *fiqh*, et dans le droit rationnel, *raï*, et il dépassa les hommes de son temps en diverses sciences. Ses sympathies politiques, comme celles du milieu où il vivait, étaient alides. Lorsque les Abbassides commencèrent à fomenter, au nom des descendants d'Ali, de l'agitation contre les Oméyades, il prit part à ce mouvement auquel, comme le remarque Brockelmann, à titre d'affranchi, il devait être favorable (1). » Il avait pourtant assisté à la fondation de Bagdad par Mansour en l'an 140 ou 145. « C'était l'époque, dit ed-Dzéhébi (2), où fleurirent les docteurs de l'islam qui formèrent les corps de tradition, de droit, et écrivirent les commentaires : Ibn Djoréïh à La Mecque, Sa'îd fils d'Abou 'Oroubah, Hammâd fils de Salamah et d'autres à Basrah, Abou Hanîfah qui écrivit sur le droit et le *raï*, à Koufah, el-Auzâ'i à Damas, Mâlik à Médine, etc. »

Abou Hanîfah n'était qu'imparfaitement rallié aux Abbassides, auxquels il pouvait repro-

1. C. Brockelmann, *Gesch. d. Ar. Lit.*, I, p. 169.
2. Abou'l-Mahâsin, *loc. cit.*

cher d'avoir gardé pour eux le pouvoir et de persécuter leurs cousins Alides. Il prit part à la révolte des Alides à Médine en 145 et fut pour ce fait puni de prison (1). On dit aussi que Mansour désira se l'attacher et voulut l'avoir comme Kâdi. Deux nuits de suite, il se jura qu'il l'aurait ; mais Abou Hanîfah refusa et fit serment qu'il n'accepterait pas. Rébî', chambellan de Mansour, lui dit : « Tu vois que l'émir des Croyants jure une chose et tu jures le contraire. — L'émir des Croyants, répondit le Docteur, a fait un serment impie ; mais il est plus puissant que moi. » — Selon une autre version, Mansour lui aurait demandé d'accepter la place de Kadi et il s'y serait refusé : « Répugnes-tu à faire notre volonté ? lui aurait dit le Khalife. — Je ne conviens pas pour cette place, répondit l'imam. — Tu en as menti, s'écria le Khalife. — L'émir des Croyants vient de décider contre moi, riposta Abou Hanîfah, car, si je mens, je ne puis être Kâdi, et si je dis la vérité, il est donc vrai que je ne conviens pas. » Ce refus lui attira des persécutions et il fut mis en prison jusqu'à sa mort 150 ou 151 (767).

Il fut enterré dans un cimetière de Bagdad. Plus tard, en 459, un ministre du Sultan Seldjoukide, Malek Shah, fit élever sur son tombeau

1. Abou'l-Mahâsin, t. I, p. 404.

une mosquée à coupole, avec une grande école pour les Hanéfites.

Ce docteur avait une belle physionomie ; il était soigné dans ses vêtements et il se parfumait. On n'eût pu trouver un homme plus digne dans l'exercice de ses fonctions, ni de manières plus douces et plus nobles. Il était au reste très pieux. Il fit pendant 40 ans la prière du matin et du soir, avec l'ablution. On dit qu'il récita le Coran en entier 7.000 fois ; il mourut dans une prosternation.

Le grand ouvrage juridique d'Abou Hanîfah s'appelle le *Mosnad*, nom qui signifie : celui qui est appuyé par les *isnâd*. Il n'a point été, croit-on, écrit par lui, mais recueilli par ses élèves. Son succès fut considérable. Il y en avait au VIIIe siècle 15 recensions que le théologien du Khârezm Abou'l-Moayed Mahmoud réunit en un volume et ordonna d'après les titres du droit (1). On cite aussi de lui un « testament », c'est-à-dire des recommandations, adressé à son fils, à ses amis, à Abou Yousouf son élève ; et un autre livre sur les principes du droit, « le grand livre du droit, *Kitâb el-fiqh el-akbar* », plusieurs fois commenté, mais dont l'authenticité est douteuse. D'ailleurs Brockelmann remarque que la plupart de ses écrits ont dû être rédigés par son

1. Lithographié à Lahore, 1889.

petit-fils, qui fut Kâdi à Basrah et à Rakkah et mourut en 212.

Selon Macdonald, qui a publié une large et claire étude sur le développement de la jurisprudence et de la théologie musulmane (1), Abou Hanîfah admettait en fait 7 sources du droit : le Coran, la tradition, *l'idjmâ'*, l'analogie, le *raï*, l'usage local *'orf* et la préférence *istihsân*. Après la longue lutte entre les écoles, les quatre premières seules survécurent. D'ailleurs les trois premières seules sont sources à proprement parler, ainsi que la coutume locale ; les autres sont plutôt des méthodes que des sources. *L'istihsân* est la possibilité de choisir la solution qui paraît la plus convenable dans un lieu et dans des circonstances donnés ; il peut prévaloir contre l'analogie. Il n'est au fond qu'un corollaire et un renforcement du *raï*. En principe on ne doit recourir à l'opinion personnelle que lorsque l'analogie ne donne pas de solution sûre.

Le plus célèbre élève d'Abou Hanîfah est Abou Yousouf, le grand Kâdi. Nous citerons quelque chose de lui dans le chapitre suivant. Il était de vieille race arabe, descendant d'un compagnon du Prophète. Il naquit à Koufah

1. Duncan B. Macdonald, *Development of Muslim Theology, jurisprudence and constitutional theory*, dans *the Semitic Series*, New-York, 1903, p. 94.

en l'an 113 (731). Il fit de longues études d'abord sur le hadîth, puis sur le droit, à la suite desquelles il s'attacha à Abou Hanîfah. Dzéhébi dit (1) qu'il était savant dans le droit, la tradition, les commentaires, les biographies et les journées des Arabes. C'est le premier qui porta dans l'islam le titre de juge des juges ou grand Kâdi, *Qâdi'l-qodât*; et il est d'ailleurs le seul qui le porta complètement, car il exerça cette fonction pour l'Orient et pour l'Occident, tandis qu'elle fut divisée pour ses successeurs.

Abou Yousof avait été nommé Kâdi en 166, pendant un voyage du Khalife Mehdi à Djordjân. Il fut très en faveur auprès du Khalife Hâroun er-Réchîd et fut précepteur de Dja'far, le fils du ministre Barmékide Yahya. — « J'entrai un jour, raconte-t-il, chez le Khalife. Il avait deux perles qu'il retournait dans sa main. « As-tu jamais rien vu de plus beau que ces perles ? » me demanda Réchîd. — Oui, lui dis-je, ô Emir des Croyants. — Et qu'est-ce donc ? — C'est, lui dis-je, le vase dans lequel elles sont en ce moment. » Là-dessus, il me lança les perles en disant : « Fais-en ce que tu voudras. »

Abou Yousof fut Kâdi à Bagdad sous ces deux Khalifes jusqu'à sa mort, 182 (795). Comme Abou Hanîfah son maître, il était très pieux.

1. D'après Abou'l-Mahâsin, t. I, pp. 507-508.

Il faisait chaque jour, dit Abou'l-Mahâsin, 200 génuflexions. Le jour de sa mort, il prononça ces paroles : « Mon Dieu, tu sais que dans les jugements que j'ai rendus, je n'ai jamais été injuste de propos délibéré, que je me suis efforcé de juger toujours conformément à ton livre et à la *Sunnah* de ton Prophète. » Il fut en droit un peu moins rationaliste que son maître. Sur plusieurs points où Abou Hanîfah avait jugé d'après l'opinion, le *raï*, il en revint à la tradition. Par son influence, observe Macdonald, l'école hanéfite gagna une importance officielle, qu'elle n'a jamais perdue depuis.

Chéïbâni (Mohammed fils d'el-Hasan) que les jurisconsultes appellent simplement Mohammed, autre gloire de l'école hanéfite, naquit à Wâsit en 132 (749). Sa famille était originaire de la Goutah de Damas. Il fut élevé à Koufah et apprit le droit avec Abou Yousof et avec Abou Hanîfah. Il entendit aussi l'imam Mâlik à Médine. Devenu maître, il eut parmi ses élèves Châfi'i. Ce docteur constitue donc un lien entre les trois grandes écoles de jurisprudence islamique.

Chéïbâni fut, dit Abou'l-Mahâsin (1), le prince de la science en son temps, après la mort d'Abou

1. Abou'l-Mahâsin, t. I, p. 534. — Zofar est un autre jurisconsulte vénéré de l'école Hanéfite.

Yousof. En droit il se montra un peu éclectique ; il ne s'attacha pas exclusivement à l'école hanéfite, car outre plusieurs œuvres parmi lesquelles un traité sur le droit de la guerre, on lui doit une recension du *Mowatta* de Mâlik. C'est lui qui édita le « Livre de l'impôt foncier », le grand ouvrage d'Abou Yousof son maître.

Ce docteur exerça les fonctions de Cheïkh ul-islâm et de Kâdi des 2 Irâk. Il vécut quelque temps à Rakkah, puis à Bagdad. En 189 (804), il accompagna Réchîd dans un voyage à Rey et mourut dans un faubourg de cette ville, appelé Zanbawéïh. Le philologue el-Kisâï mourut dans le même voyage, ce qui fit dire à Réchîd : « J'ai enterré à Rey le droit et la philologie arabe. »

Un épisode cité par Abou'l-Mahâsin (1) montre que la situation de ces grands jurisconsultes auprès des Khalifes n'était pas toujours commode. Réchîd avait accordé à un Alide rebelle un sauf-conduit écrit de sa main, contresigné par des Kadis, des jurisconsultes et des membres de la famille impériale. Le rebelle était venu à Bagdad où il avait d'abord été reçu avec honneur. Puis Réchîd changea d'idée à son égard et voulut faire annuler le sauf-conduit. Il consulta à ce sujet Mohammed (Chéïbâni) et un autre juge. « Il est valable », dit Moham-

1. Abou'l-Mahâsin, t. I, p. 457.

med. Mais Réchîd argumenta contre lui et lui donna tort. Mohammed dut quitter la cour jusqu'à ce que la colère du Khalife fût passée. L'autre juge crut devoir dire que le sauf-conduit était nul pour une certaine cause qu'il imagina, et Réchîd le déchira. L'Alide fut jeté en prison où il mourut.

On a reproché (1) à l'école hanéfite son goût exagéré pour la casuistique et l'habitude d'exercer ses élèves sur des questions supposées qui ne sont point fournies par la pratique. La souplesse de certains juges, leur ingéniosité à trouver des moyens juridiques pour sortir des cas difficiles, ont été raillées dans une quantité d'anecdotes dont le principal héros est le Kâdi Abou Yousof. En voici un exemple tiré des *Mille et une Nuits* (2) :

Dja'far le Barmékide soupait un soir avec Réchîd. Comme ils étaient un peu pris de vin, le Khalife dit à son commensal qu'il savait qu'il venait d'acheter une esclave fort belle qu'il convoitait lui-même, et lui demanda de la lui vendre. Dja'far refusa. — Alors, donne-la moi,

1. Goldziher, *Zâhiriten*, p. 16 ; Macdonald, *Development* etc., p. 97.

2. Nuit 296 ; t. II, p. 105 de l'éd. de 1311. Le *Mostatraf* contient aussi des anecdotes comiques sur les juges et en particulier sur Abou Yousof.

dit le Khalife. — Je ne la donnerai pas, répondit Dja'far. — Que Zobéïdah soit répudiée 3 fois, s'écria alors Réchîd, si tu ne me la donnes ou si tu ne me la vends. A quoi Dja'far répliqua : — Que mon épouse soit répudiée 3 fois si je la donne ou si je la vends !

Revenus à eux, ils comprirent qu'ils s'étaient mis dans un cas grave, et ils ne virent d'autre moyen que d'avoir recours à Abou Yousof. On se trouvait au milieu de la nuit. Réchîd envoie réveiller le docteur ; celui-ci ordonne à son page de prendre le reste de la ration de sa monture et se rend au palais. Le Khalife lui explique l'affaire. — Rien de plus facile à arranger, dit Abou Yousof ; ô Dja'far, vends la jeune fille au Khalife pour moitié, et cède-la lui pour moitié ; ainsi vous ne violerez pas vos serments.

Mais tout n'est pas fini. Le Khalife qui aime ardemment cette jeune esclave, veut en jouir sur le champ ; il n'a pas la patience d'attendre que le temps légal pour qu'elle redevienne permise soit passé. Abou Yousof lui dit : — Appelle un de tes mamelouks, de ceux que tu ne t'es pas engagé à affranchir ; je lui ferai épouser cette jeune fille et il la répudiera aussitôt, avant la copulation ; de cette façon, tu n'auras pas à attendre de délai légal pour en jouir. Le mariage est aussitôt contracté ; mais lorsque le Kâdi dit au mamelouk : Maintenant répudie-

la, tu auras 100 dînars, celui-ci refuse quelque somme qu'on lui propose. Réchîd est désolé ; que faire ? — O Emir des Croyants, dit Abou Yousof, ne t'afflige pas ; donne le mamelouk à cette jeune fille. — Je le lui donne, dit Réchîd. — Dis : je l'accepte, ordonne le Kâdi à la fille. — Je l'accepte, répond-elle. — Maintenant, conclut Abou Yousof, je prononce leur séparation, car du moment qu'il est entré en sa possession, le mariage se trouve annulé.

L'anecdote qui précède dans les *Mille et une Nuits* est amusante aussi : « Un persan, au temps de Hâroun er-Réchîd, a été assailli par un Kurde qui lui a volé son sac ; la foule les envoie devant le Kâdi, qui n'est point nommé. Le Kâdi interroge : Quel est le plaignant ? Le voleur s'avance et demande qu'on lui attribue le sac. — Décris-moi ce qu'il y a dedans, dit le juge. Le Kurde fait une énumération ridicule d'objets comprenant : du collyre pour les yeux, un essuie-mains, 2 tentes vertes, des cruches, des plats, puis des animaux : une vache et 2 veaux, une chèvre et 2 brebis, un buffle et 2 taureaux, une lionne et 2 lions, une ourse et 2 renards, et finalement, dit le Kurde, « un Kâdi et 2 témoins qui témoignent que ce sac est à moi ». — Le juge pose la même question au persan : « Il y a dans le sac, répond celui-ci, les villes de Bagdad et de Basrah, le château

de Cheddâd, le palais Eywân Kesra d'Anochirwân, des forges, des arsenaux pour l'armée et la marine, des joueurs de dés et d'échecs, et mille barbiers qui raseront la barbe du Kâdi s'il ne décide pas que ce sac est à moi. » — Le juge conclut qu'ils sont deux fripons qui se moquent de la justice ; le sac est ouvert. On y trouve un pain, un citron, du fromage et des olives.

Je ne suis pas persuadé que ces anecdotes visent spécialement le droit hanéfite. Ce sont là des amusements à propos de la justice, dont le genre doit être fort ancien, et qui ont été rapportés après coup à Réchîd, le Khalife populaire et à Abou Yousof, son plus célèbre Kâdi.

II

La personnalité de Malik, fils d'Anas, le second imam fondateur de rites, n'est pas non plus connue par beaucoup de détails biographiques. Il était, selon Mas'oudi, d'origine himyarite (1). Il naquit à Médine en l'an 97, fut élève du traditionniste Zohri et du lecteur du Coran Nâfi'. Sa vie s'écoula à Médine dans l'exercice de l'enseignement. Ses opinions politiques étaient Alides. Lorsque l'Alide Moham-

1. Le *Livre de l'Avertissement*, trad. p. 352.

med, fils d'ʿAbd Allah, surnommé « l'Ame pure », se révolta à Médine en 145 contre le Khalife Mansour, ses partisans allèrent trouver Mâlik (1) et lui demandèrent ce que valait le serment de fidélité qu'ils avaient prêté à Mansour. — Il est nul, répondit le docteur, comme ayant été arraché par la force. Ils le prièrent alors de prêter lui-même serment au prétendant Alide ; mais il s'y refusa.

Masʿoudi raconte qu'à la suite de ce fait, quand la révolte eut été vaincue, il fut mis à la torture et durement fouetté, « au point que ses épaules se disloquèrent » (2). Mâlik eut cependant de bonnes relations avec Hâroun er-Réchîd, et il lui écrivit une épître où il lui donnait des conseils sur le gouvernement, comme avait fait Abou Yousof. Cette épître a été imprimée à Boulaq, 1311 H. Lors d'un pèlerinage que Hâroun fit peu de temps avant la mort de Mâlik, il tint à assister à son cours à Médine. L'imam mourut dans cette ville en 179 (795).

L'œuvre principale de Mâlik intitulée *le Mowatta* (disposé d'une façon commode) est très célèbre tant en Orient qu'en Occident, et elle a joui d'une véritable vénération aux yeux

1. Abrégé persan de Tabari, trad. Zotenberg, t. IV, p. 394 et suiv.
2. *Les Prairies d'Or*, t. VI, p. 295

des Musulmans depuis son apparition jusqu'à nos jours. Ce n'est pas un recueil de traditions, mais plutôt un code de droit ; elle représente le droit du Hedjâz. Elle a pour but de faire connaître la loi et le droit, le rite et la pratique, d'après le consentement général (*l'idjmâ'*) des docteurs de Médine, et de fixer des points douteux. Elle ne rapporte pas seulement des traditions, mais aussi des décisions, des *fetwas* autorisés. Cette œuvre est particulièrement intéressante parce qu'elle donne la règle de Médine en face des tendances diverses qui se manifestaient dans les autres régions. Ainsi au sujet des apostats, doit-on les punir de mort après ou sans essai de conversion ? Ce point n'était pas fixé au second siècle. Quelques juristes faisaient une différence entre l'apostat né musulman et le converti devenu apostat. On admit en définitive qu'un essai tenté en vue de produire le repentir chez le coupable était obligatoire pour les juges.

Le droit de Mâlik est moins intellectuel, moins spéculatif que celui d'Abou Hanîfah ; il ne faut cependant pas, comme le remarque Goldziher, le représenter comme tout à fait opposé. Mâlik n'est pas l'adversaire de la spéculation, du *raï*, pratiquée par les jurisconsultes de l'Irâk ; il en fait seulement un moins grand usage ; « il *irakise* parfois », a-t-on dit. Les

théologiens musulmans parlent, à l'occasion, du *raï* de Mâlik, comme ils parlent de celui d'Abou Hanîfah, et lui-même dans le *Mowatta* dit souvent : « Mon *raï*, mon opinion est que... »

Mâlik, selon Macdonald (1), précisa la conception de l'*idjmâ'* (l'accord des docteurs), et lui donna plus de force. Toutefois, ainsi que nous l'avons déjà indiqué, il s'en tint à l'*idjmâ'* de Médine et n'appliqua pas ce concept à l'ensemble du monde musulman. Il admit l'*istislâh*, sorte de variante de l'*istihsân* d'Abou Hanîfah ; c'est-à-dire que selon lui, on peut décider dans un cas douteux en vue du plus grand avantage public. C'est le sentiment du bien général qui décide ici plutôt qu'une opinion tout à fait personnelle ; il y a une nuance.

L'ouvrage de Mâlik, quoique n'étant pas principalement écrit au point de vue de la tradition, n'en est pas moins une source de grande importance pour les recherches historiques. A ce moment on n'exigeait pas encore dans les traditions une chaîne rigoureuse de transmetteurs. Un bon tiers des paroles ou des traditions qu'il rapporte sont *morsal* ou *maqtou'*, c'est-à-dire qu'elles ne remontent pas jusqu'au Prophète, mais seulement jusqu'à un compagnon, ou que la chaîne présente des lacunes. On trouve

1. *Development of Muslim Theology*, etc., pp. 100-101.

là des paroles qui n'ont plus été admises dans les recueils postérieurs.

Goldziher (1) montre encore l'influence que Mâlik dut avoir à Médine contre les prédicateurs qui falsifiaient la tradition. Il se servait beaucoup de l'écriture. Il donnait par écrit des textes à ses élèves et il leur permettait alors en les répétant d'employer la formule *haddathanâ* (il nous les a transmis). A ce moment, certains docteurs dédaignaient la tradition et prétendaient s'appuyer surtout sur l'*idjmâ'* ; ils firent des livres en ce sens ; mais leur méthode ne plut point. Mâlik préconisa au contraire et invoqua la tradition et dans ce genre, il dépassa ses rivaux.

Le titre de *Mowatta* a été donné à d'autres ouvrages. Celui de Mâlik a été répandu en plusieurs recensions assez différentes les unes des autres, parmi lesquelles deux dominent : celle de Yahya el-Leïthi que l'on appelle la Vulgate, et celle de Chéïbâni. Toutes deux ont été publiées et commentées en Orient (2).

1. *Muhammedanische Studien*, II, pp. 168 et 169.
2. La recension de *Mowatta* par Yahya el-Leïthi a été lithographiée à Delhi, 1216 H., à Lahore 1889, imprimée au Caire en 4 vol. avec commentaires, 1280 H. La recension de Chéïbâni a été imprimée à Ludhiâna et à Luknow (Brockelmann, *Gesch. d. Ar. Litt.*, t. I, p. 175). — Sur le *Mowatta*, V. Goldziher, *loc. cit.*, t. II, pp. 213-226.

L'historien Makkari a raconté (1) après Ibn Khallikan comment la doctrine de Mâlik s'est propagée en Espagne par les soins de Yahya el-Leïthi, que nous venons de citer. Ce docteur était d'origine berbère, de la tribu des Masmoudah. Il était né en Espagne. A l'âge de 28 ans, il se rendit auprès de Mâlik à Médine et s'attacha à lui. Un jour qu'il se trouvait à son cours, peu de temps après son arrivée, quelqu'un cria : « Il y a ici un éléphant ! » C'était une rareté. Tous les disciples de Mâlik sortirent pour voir la bête ; seul Yahya resta. « Pourquoi ne sors-tu pas avec les autres, lui demanda Mâlik ; il n'y a pourtant pas d'éléphants dans ton pays. — Je ne suis venu d'Espagne que pour te voir, répondit Yahya, et pour recevoir de toi la direction et la science ; je n'ai pas à regarder l'éléphant. » Mâlik dit alors : « Celui-ci est l'Intelligent de l'Espagne », et ce surnom lui resta. On l'appelle aussi le *râwi* et le traditionniste andalou. Yahya étudia aussi au Caire. De retour en Espagne, il y acquit une grande prépondérance et y devint le plus important des docteurs. A ce moment, deux doctrines se disputaient dans cette région la prééminence : celle d'Abou Hanîfah et la doctrine nouvelle de Mâlik. Le sultan était du rite

1. Makkari, *Analectes*, t. I, p. 467, et *Introduction*, p. 47.

d'Abou Hanîfah. Tant qu'Abou Yousof, le disciple d'Abou Hanîfah, fut grand Kâdi, tous les Kâdis, depuis l'Orient jusqu'aux extrémités de l'Afrique, étaient du rite Hanéfite, parce que Abou Yousof ne nommait que des docteurs de son parti. Mais, après sa mort, Yahya el-Leïthi acquit l'influence sur le sultan et, comme il avait la nomination des juges, il ne les prenait que dans son école.

Ce docteur avait un caractère élevé ; jamais il ne se laissa corrompre. Son intégrité augmenta son prestige aux yeux du public et le porta à se ranger de son parti. On dit qu'il s'était assimilé tout à fait l'esprit, l'aspect extérieur, les manières et jusqu'à la façon de s'asseoir de Mâlik. Il mourut en 234, laissant un très grand nombre de disciples. Son tombeau était à Cordoue et l'on allait y faire des prières pour la pluie.

On cite au sujet de ce docteur cette amusante anecdote : L'émir 'Abd er-Rahman, fils d'el-Hakem, rassembla un jour dans son palais les jurisconsultes. Il s'était uni à une jeune esclave qu'il aimait, pendant le Ramadan et il le regrettait vivement. Il voulait les consulter sur la pénitence à faire et sur l'amende. Yahya dit : « Répare ta faute par un jeûne de deux mois consécutifs. » Cette solution étonna les docteurs, mais ils se turent. Lorsqu'ils furent sortis :

« Pourquoi, lui demanda l'un d'eux, n'as-tu pas décidé selon la doctrine de Mâlik, qui laisse le choix entre l'affranchissement d'un esclave, la nourriture de 60 pauvres et le jeûne ? — Si nous lui avions ouvert cette porte, répondit Yahya, il lui eût été trop facile de recommencer : il lui eût suffi d'affranchir tous les jours un esclave. J'ai choisi la pénitence la plus pénible pour qu'il n'y revienne pas. »

Un docteur de cette école d'une époque plus tardive est Khalîl, fils d'Ishâk el-Djoundi el-Misri, bien connu sous le nom de Sîdi Khalîl. Il étudia au Caire, fut professeur et mufti à la Cheïkhouniyah et mourut dans cet emploi en 767 (1365). On lui doit un précis de droit malékite (*mokhtasar*) qui a été souvent commenté. Cet ouvrage a été imparfaitement traduit en français par Perron, et imprimé à Fez, au Caire et à Constantine ; plusieurs des commentaires ont été édités en Orient (1).

III

La troisième école, celle de Chafi'i, produit une réaction plus accentuée que celle de Mâlik contre l'usage du sentiment personnel en droit ;

1. 1re éd. 1848 ; 2e éd. 1877. — *Précis de Législation Musulmane*, suivant le rite Malékite, par Sidi Khalil, collection de la Société Asiatique.

elle combat nettement Abou Hanîfah ; elle est scrupuleuse dans son respect des textes, rejette le *raï* et se méfie de la raison.

Goldziher (1) trouve cette réaction encore modérée et lui attribue un caractère moyen : D'un côté, dit-il, Châfi'i fait des concessions aux méthodes d'Abou Hanîfah, de l'autre côté, il en limite l'emploi. Avant tout, il entend envisager la tradition ; l'analogie, le *qiyâs*, n'est valable qu'autant qu'elle est appuyée sur les textes. Brockelmann dit de même (2) : Il disciplina l'emploi de l'analogie et lui imposa des règles méthodiques. Macdonald juge aussi (3) que Châfi'i fut conciliateur et sage en admettant les usages que le cours des temps avait établis dans l'islam. Ces usages prenaient force de loi et étaient admis par toute la communauté. Il donna toute sa force et la plénitude de son sens à l'*idjmâ'* : il considéra l'accord universel de son temps, tandis que d'autres docteurs avaient regardé seulement l'accord entre les Compagnons ou celui de Médine. Il fut réservé dans l'emploi de l'analogie. On lui doit la définition des 4 sources du droit : le Coran, la *sunnah*, l'*idjmâ'* et le *qiyâs*. C'est ce qu'on appelle les

1. I. Goldziher, *Zâhiriten*, p. 25.
2. C. Brockelmann, *Gesch. d. Ar. Litt.*, t. I, p. 179.
3. Macdonald, *Development of Muslim Theology*, p. 105.

principes, les *osoul*, pluriel de *asl*, et l'on dit qu'il a fondé « la science des principes, *'ilm el-osoul* ».

L'école de Châfi'i est importante par son extension et l'influence de ce docteur a été grande dans l'islam ; elle ne s'exerça pas dans le sens du développement de la pensée. L'esprit de l'école est un peu étroit et très méticuleux. Personnellement, Châfi'i paraît avoir eu un caractère sympathique. Jâkout a sur lui un joli article (1) ; nous en tirons quelques traits.

Châfi'i naquit, d'après ce qu'il dit lui-même, à Gaza en l'an 150 et fut porté à La Mecque à l'âge de 2 ans. Sa mère était de la tribu d'Azd et son père, de la famille du Prophète, descendant d''Abd el-Mottalib. Une autre tradition le fait naître à Ascalon en Palestine, le jour de la mort d'Abou Hanîfah ; or, on est d'accord qu'Abou Hanîfah est mort en 150.

Jusqu'à l'âge de 20 ans (2), il vécut dans le désert chez les Bénou Hodzaïl et acquit une grande connaissance de leur langue, qui était du très pur arabe, et de leur poésie. En 170, il alla à Médine, où il étudia sous Mâlik. Après la mort de celui-ci, étant allé dans l'Yémen, il eut des aventures avec les Alides et fut amené

1. Yâqût's, *Irshâd al-Arîb*, éd. Margoliouth, dans le *Gibb Memorial*, VI, 6, p. 368 et suiv.
2. Brockelmann, *loc. cit.*

en même temps que d'autres prisonniers politiques, devant Réchîd à Rakkah. Libéré, grâce à son éloquence et à la protection du ministre Fadl, fils de Rébî', il profita de son séjour dans cette ville pour suivre les leçons de Chéïbâni ; puis il se rendit en Egypte, 188. Il eut à y subir quelques persécutions de la part des partisans d'Abou Hanîfah et de Mâlik et fit deux séjours à Bagdad et à La Mecque. Finalement, il revint s'établir en Egypte en 199 et y mourut. Il est mort, dit Jâkout, en 204, âgé de 54 ans, ou selon d'autres traditions, de 58 ans.

Ses œuvres, dont une liste est donnée par Jâkout, sont nombreuses ; elles contiennent plus de 125 numéros. Mais ces ouvrages, appelés « livres », doivent être souvent des opuscules ou des chapitres ; par exemple : Livre de la pureté ; livre de la *Qiblah* ; livre de la prière des éclipses ; livre de la prière pour l'eau, etc. Cela rappelle certains titres de chapitres dans l'*Ihyâ* de Gazali. Puis livre des *Mozâra'ah*, livre des *Mosâkât* (1), d'autres encore sur les testaments. Fort peu de ces ouvrages ont été conservés ; on en a 3 ou 4 sur 109 que mentionne le *Fihrist*. Le principal ouvrage de ce docteur est perdu. On a de lui une épître sur les principes du droit, qui se trouve au Caire ; un *mos-*

1. Termes de droit agricole, V. au chap. suiv.

nad, recueil de traditions, rédigé par un de ses successeurs, est à Constantinople et n'a point été imprimé.

On entrevoit qu'outre son mérite comme jurisconsulte, Châfi'i en avait un très grand comme littérateur : il parlait une très belle langue, était poète et homme d'esprit. On a de lui un certain nombre de vers improvisés et de jolis mots. Jâkout raconte que des gens occupés de philologie arabe venaient souvent assister à son cours et se tenaient assis à l'écart. Un étudiant leur dit : « Vous ne cherchez pas à apprendre le droit ; pourquoi donc fréquentez-vous ce cours avec nous ? » Ils répondirent : « Nous venons entendre la langue de Châfi'i. »

Plusieurs traditions représentent ce docteur sur son siège, au milieu de son cercle *halqah*, répondant aux questionneurs ou attendant les consultations. Après la prière de l'aube, dit une de ces traditions, Châfi'i était assis sur sa chaire. Les étudiants du Coran vinrent à lui. Quand le soleil se leva, ils s'en allèrent et il vint les étudiants en *hadîth*, qui lui en demandèrent le commentaire et le sens. Le soleil étant un peu monté, ils s'en allèrent et l'on forma le cercle pour la conférence et pour la discussion. Quand vint l'heure de *doha* (vers 10 heures), les dialecticiens se séparèrent et ils furent remplacés par ceux qui s'occupent de philologie arabe, de gram-

maire et de poésie. Ceux-là restèrent jusqu'à midi. Alors Châfi'i s'en alla.

C'est en 199 que Châfi'i vint au Caire, au commencement du Khalifat de Mamoun. Il habita cette ville jusqu'au gouvernement d'es-Sori fils d'el-Hakem de Balkh, qui appartenait à la tribu des Zott. Ce gouverneur l'honorait, lui donnait la préséance et ne mettait personne au-dessus de lui. L'imam était aimé aussi des notables et du peuple pour sa science, son talent juridique, la beauté de sa parole, ses qualités littéraires et sa douceur.

Il y avait au Caire un homme de la suite de Mâlik fils d'Anas, du nom de Fitiân, étourdi et colère. Cet individu discutait souvent avec Châfi'i, et le public se rassemblait autour d'eux. Un jour ils discutaient sur la question de la vente du *horr*, c'est-à-dire de l'esclave mis en gage, lorsque celui qui l'a donné en gage l'a affranchi, n'ayant pas d'autre fortune que lui. Châfi'i disait que la vente est légitime ; l'autre soutenait que non. Les arguments de Châfi'i l'ayant emporté, Fitiân ne se contint plus et insulta grossièrement le docteur. Celui-ci ne lui répondit rien et passa à un autre sujet.

L'incident fut rapporté au gouverneur es-Sori. Il manda Châfi'i qui amena des témoins. Le gouverneur fit fouetter Fitiân et le fit prome-

ner sur un chameau, avec un crieur disant : « Voilà la récompense de celui qui injurie la famille du Prophète ! » Mais à la suite de cette aventure, des hommes insolents se joignirent à Fitiân, allèrent au cercle de Châfi'i, dispersèrent ses compagnons, l'assaillirent et le frappèrent. On le rapporta malade à sa maison et il y mourut (1).

Jâkout remarque que, pour un docteur, Châfi'i était jeune. La plupart des grands traditionnistes, dit-il, ne transmettent de nombreuses *riwâyet* qu'après qu'ils ont passé 60 ou 70 ans, et Châfi'i ne dépassa pas 54 ans. Cet imam fut enterré au Caire. « Salâh ed-Dîn (Saladin) protecteur des lettres, dit Savary (2), fit construire dans le quartier de Caraffe une université et la belle mosquée qui couvre le tombeau de Schaffey, fondateur d'une des 4 sectes Sunnites. » La mosquée existe encore, mais les bâtiments de l'université tombent en ruines ; la mosquée el-Azhâr, mosquée des fleurs, l'a remplacée. De nos jours, on distingue encore, dans la série des tombes des Mamlouks, le dôme important du tombeau de l'imam Châfi'i, d'une couleur gris bleu, à côté d'un vaste cimetière moderne.

1. Jâkout, *loc. cit.*, p. 394.
2. Savary, *Lettres sur l'Egypte*, Paris, 1786, t. I, p. 67. — Cf. Abou'l-Mahâsin, éd. Juynboll, t. I, p. 588. — Guide Baedeker, *Lower Egypt.*

Le rite de Châfi'i est toujours dominant en Egypte. Malgré l'extension prise par son école, on ne trouve pas, parmi les successeurs de cet imam, de jurisconsultes aussi marquants que ceux qu'on peut citer dans les autres rites (1). Son principal élève en Egypte fut Mozani, mort en 264 (877). L'école remonta vers le Nord-Est et se divisa en deux branches : celle du Khorâsan et celle de l'Irâk. Zobéïri enseigna le droit à Basrah et à Bagdad (m. 317). Ibn el-Kâss qui enseigna à Amol dans le Tabéristan, est l'auteur d'un traité sur la science du droit (m. 335). Le célèbre théologien et mystique Al-Gazali appartenait à cette école.

Entre les écoles dont nous venons de parler, appelées rites, auxquelles il faut joindre celle de Ibn Hanbal, regardée aussi comme orthodoxe, survinrent des rivalités et des luttes qui allèrent parfois jusqu'à la violence. Nous en donnons

1. Il existe deux ouvrages de Wustenfeld sur cette école : *Der Imâm el-Schâfi'*, *seine Schüler und Anhænger bis zum Jahre* 300 *H.*, dans les Mémoires de l'Académie de Gottingen, t. XXXVI, 1890 ; — et : *die Gelehrten Schâfi'iten des IV Jahrh. d. H.* ; id. 1891. — V. sur le droit Châfi'ite le manuel de Th. W. Juynboll, *Handbuch des islâmischen Gesetzes* (il y a une traduction italienne), l'ouvrage de E. Sachau, *Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre*, et le traité de Nawâwi, *Minhâdj at-Tâlibîn*, utilisé au chapitre suivant.

des exemples en parlant de Châfi'i et de Tabari ; on en trouverait aisément d'autres. Au point de vue doctrinal, les divergences entre ces écoles, quoique ne portant jamais sur les points fondamentaux de la religion, sont assez nombreuses, et leur étude constitue presque une branche spéciale de la science du droit, qu'on appelle « science de l'IKHTILAF », c'est-à-dire de la contestation. Beaucoup d'auteurs ont écrit sur ce sujet : tels sont Châfi'i lui-même et Tabari. Le premier a traité dans plusieurs opuscules des différences entre le système de Mâlik et celui d'Abou Hanîfah ; d'autres auteurs plus tardifs, écrivant à un point de vue assez général, comme les commentateurs de Néséfi ou, à l'occasion, les historiens, se sont plu à rapporter sur les points débattus les opinions divergentes des grands imams.

Comme exemple intéressant *d'ikhtilâf*, on peut citer celui qui a trait à la prise de La Mecque par le Prophète à l'origine de l'islam. La ville a-t-elle été prise de vive force, ou s'est-elle rendue volontairement ? On discute sur ce sujet. Il y a des conséquences différentes en droit selon qu'une conquête est faite de vive force ou résulte d'un arrangement ou d'une capitulation : l'emploi du butin, la situation des habitants et des terres varie. Mas'oudi dans le *Livre de l'Avertissement* dit (p. 351) : « On dispute pour

savoir si La Mecque lui ouvrit ses portes (au Prophète), ou s'il y entra de vive force. Auzâ'ï, jurisconsulte de la tribu himyarite d'el-Auzâ', et d'autres savants de la Syrie et de l'Irâk, ou encore des Zâhirites, soutiennent qu'il y est entré de vive force. D'après eux il livra aux Mohâdjirs les terres et les maisons des Mecquois et ne les assimila pas au butin obtenu sans coup férir. » Ces docteurs appuient leur opinion sur des paroles du Prophète, assez peu concluantes au reste, et sur l'ordre qu'il leur donna de mettre à mort plusieurs personnes. Châfi'i au contraire affirme que Mahomet n'est pas entré de vive force dans La Mecque, mais bien du consentement des Mecquois. Il s'était engagé vis-à-vis d'eux en disant : « Quiconque entrera dans sa maison y sera en sûreté, et quiconque jettera bas les armes sera sauf. » Un verset du Coran est cité à l'appui de cette opinion ; mais les contradicteurs disent qu'il s'applique à une autre expédition. En fait, les Mecquois à qui l'on avait promis toute sécurité, gardèrent leurs biens. Pour d'autres docteurs, Mahomet aurait pris la ville de force, mais aurait ensuite fait grâce aux habitants et la leur aurait rendue.

Une question analogue est agitée pour la prise de Misr (le vieux Caire) ; mais ici il s'agit bien d'une question de droit, de l'interprétation des faits, non pas d'une discussion portant sur le

fait lui-même comme précédemment. La citadelle avait été conquise par force, mais la ville s'était rendue. Abou'l-Mahâsin dit (t. I, p. 20) : « Après cela on discuta sur cette conquête, pour savoir si elle était de vive force ou par capitulation. Ceux qui sont de la seconde opinion s'appuient sur les négociations que nous venons de rapporter, disant que la conquête ne fut achevée que par elles. Ceux qui disent qu'elle a été conquise de vive force observent que la citadelle fut enlevée d'assaut, et que c'est ce fait qui rendit les Musulmans maîtres de tout le pays ; c'est l'avis de Mâlik. D'autres admettent que la ville a été conquise en partie de force et en partie par capitulation ; ainsi pensent Zohri et d'autres. Il est certain que le cas prête à discussion.

Un autre exemple d'un caractère plus juridique se trouve encore dans le *Livre de l'Avertissement* (p. 355). Le Prophète dans une expédition (celle de Honéïn), avait demandé à un arabe encore païen de lui prêter 100 cuirasses ce qu'il fit. Mais la chose est racontée différemment par plusieurs traditeurs. Selon Châfi'i, le prêt fut fait sous caution ; selon Abou Hanîfah, il n'y eut pas de caution. Selon Mâlik, il y eut caution et celle-ci fut stipulée. La question est utile aux docteurs pour établir une théorie du prêt. Pour Mâlik, lorsqu'il s'agit de choses fon-

gibles comme d'esclaves, ou d'animaux, le prêt ne peut pas être garanti ; il y a au contraire garantie permanente dans le cas de meubles ou d'ornements, sauf en cas de force majeure où la caution devient nulle. Il existe d'autres avis sur ce sujet. La partie commune de la théorie est que la chose prêtée ne peut servir à l'emprunteur que pour l'usage que le possesseur lui a permis d'en faire, et que si la chose prêtée vient à périr par la faute de l'emprunteur, celui-ci doit la caution.

L'étude de *l'ikhtilâf* exige, on le voit, des esprits très exercés, et elle n'est d'ailleurs autre chose que la science même du droit, discutée et approfondie.

IV

Au IIIe siècle de l'hégire se détacha de l'école de Châfi'i une école beaucoup plus rétrograde (1). Celle-ci non seulement proscrivit l'exercice de la pensée et l'usage de l'opinion personnelle en matière juridique, mais elle combattit même l'emploi de l'analogie, du *qiyâs* ; elle prétendit

1. V. sur les Zâhirites : I. Goldziher, *die Zâhiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*, Leipzig, 1884, pp. 27-30 pour Abou Soleïman Dâwoud ; — Makkari, *Analectes*, t. I, seconde partie, éd. Ludoff Krehl, Leyde, 1856, pp, 512-515 pour Ibn Hazm.

s'en tenir au sens immédiat et extérieur du texte, d'où son nom : école ZAHIRITE, de *zâhir*, extérieur. Goldziher a consacré naguère à cette école toute une étude qui, à l'époque où elle a été écrite, jeta beaucoup de lumière sur l'histoire encore fort obscure du droit musulman.

Les Zâhirites furent fondés par Abou Soléïman Dâwoud, docteur né à Koufah vers 200, d'une famille de la région d'Ispahan. Il se forma à Bagdad et à Nîsâbour sous des maîtres Châfi-'ites et enseigna à Bagdad où il eut un grand succès. Il mourut dans cette ville en 270. Son caractère et sa piété sont loués par les biographes. Goldziher dit qu'outre l'analogie et le *ta'lîl*, qui est la considération des motifs rationnels qui ont pu décider des jugements antérieurs, il rejeta encore le *taqlîd*. Le *taqlîd* est l'adhésion libre à la pensée d'un imam ou d'une école dans les questions qui ne sont pas clairement décidées par les sources du droit. Il aurait dit : « Honte à celui à qui on donne une torche, avec laquelle il pourrait éclairer son chemin et qui souffle cette torche pour s'en aller vaguer, appuyé sur un autre. »

Le plus célèbre docteur de l'école Zâhirite est Abou Mohammed Ibn Hazm. Malgré l'anti-intellectualisme de son parti, il passa aux yeux des Musulmans pour un très grand savant. Il était espagnol. Nous avons vu, en parlant de

Makkari, que la science du droit avait été très cultivée chez les Musulmans d'Espagne. Ibn Hazm tient une grande place chez cet historien (1), qui le regarde comme un des premiers docteurs et lettrés de l'Espagne. « El-Mansour passa les jours de son émirat à Okibah dans la province de Chelb (Huelva ?), et rencontrant là le tombeau d'Ibn Hazm, il s'écria : « Saluons ce lieu d'où est sorti un tel docteur. Tous les savants le cèdent à Ibn Hazm ! » « Cet Ibn Hazm, dit encore Makkari, est Abou Mohammed Ibn Hazm le Zâhirite. Il était né à Cordoue du côté oriental, dans le faubourg de Maniet el-Moghîrah, le mercredi dernier Ramadan 384, à l'heure de la prière du matin, le Scorpion étant en ascendant. Il était fils d'un des vizirs d'Al-Mansour. Dzéhébi en fait un affranchi des Oméyades, d'origine persane. Très savant dans la tradition et le droit et polémiste aiguisé, il est l'auteur de nombreux ouvrages (ailleurs 400 ouvrages) sur la logique et la philosophie, qui ne sont pas exempts d'erreurs. Il appartenait d'abord au rite Châfi'ite ; mais il eut des démêlés avec les jurisconsultes de cette école, et il devint Zâhirite. Il composa des livres sur cette doctrine, dans

1. Makkari, *Analectes*, t. I, seconde partie, éd. L. Krehl, p. 512. — Il y a aussi sur Ibn Hazm un grand article dans le Dict. biographique de Jâkout, *Irshâd al-Arîb*, éd. Margoliouth, V. pp. 86-97.

laquelle il persévéra jusqu'à sa mort. Il était bon littérateur. Les jurisconsultes le blâmèrent et le calomnièrent, en sorte que les princes durent l'éloigner. Il mourut en exil à la campagne, le dimanche soir 27 Cha'ban 456. Selon Ibn Sa'îd, il mourut relégué dans le bourg de Leblah. »

Parmi ses livres citons : un commentaire du *Mowatta* accompagné de discussions sur diverses questions ; un compendium du *Sahîh*, rédigé en supprimant des références et en se bornant aux traditions les plus sûres ; un livre sur les questions spéculatives et leurs corollaires ; il veut dire celles qui ne sont résolues par aucun texte ni du Livre saint, ni de la tradition ; un « livre de la moelle de l'*idjmâ'* » et exposé des questions dans lesquelles il n'y a pas de contestation ; un traité politique sur la théorie de l'imamat et du khalifat ; un traité de morale ; un traité sur les différences entre les partisans du sens extérieur et ceux de l'analogie, et un livre assez connu intitulé *tauq el-hamâmah*, « le collier de la colombe ».

Ibn Hazm avait une grande mémoire, que Gazali admira. Il était poète. Mo'tadid fils d'Abbâd ayant fait brûler ses livres à Séville, il répondit par ces 3 vers : « Laissez-moi en paix au sujet de cette combustion de feuillets et de papiers, et dites plutôt : Maintenant on verra ce qu'il sait. S'ils ont brûlé le papier, ils n'ont

pas brûlé ce que le papier renfermait. Cela est dans ma poitrine ; je l'emporte avec moi partout où m'entraînent mes montures. Cela fait halte où je m'arrête, et ne sera enseveli que dans mon tombeau. » — Comme il avait été rendre visite à un ami un jour qu'il pleuvait et ventait très fort, celui-ci s'écria : « O Sîdî, comment venez-vous me visiter par un temps pareil ? » Ibn Hazm répondit en improvisant ce distique : « Quand même le monde se serait acharné contre toi, quand même l'atmosphère aurait été en conflagration et pleine d'une clameur continuelle, mon affection pour toi m'aurait rendu la route facile, et je n'aurais pas rebroussé chemin. »

Pour nous, un docteur comme Ibn Hazm peut bien avoir été un homme aimable et érudit et un très fin lettré, son œuvre, au point de vue juridique, n'en est pas moins anti-intellectuelle : il ôte à la pensée son rôle, il en diminue le plus qu'il peut l'importance, il l'exclut presque du champ du droit. La lettre du texte est tout ; le droit, resserré dans ses lisières, n'a plus autour de lui une atmosphère lumineuse et libre qui en élargit les contours ; il devient incapable de progrès ; et sans nul doute l'effort nécessaire pour ramener toutes les questions à des textes déterminés d'avance enlève dans bien des cas au juriste la sincérité et la pureté de conscience que,

par sa soumission aux sources canoniques, il semblait vouloir sauvegarder.

V

Nous terminerons ce chapitre par la traduction d'une page du traité de lexicographie *les Clés des Sciences* (1), qui résume avec netteté les principes de la théorie de la tradition et du droit.

« Les PRINCIPES DU DROIT. — Il y a 3 principes du droit admis par tous : le Livre de Dieu, la *Sunnah* du Prophète et l'accord de la nation (*l'idjmâ'*) ; et 3 principes sur lesquels les opinions diffèrent : l'analogie (*qiyâs*), *l'istihsân* et *l'istislâh*.— Pour le livre de Dieu, le jurisconsulte doit en connaître l'interprétation, savoir : ce qui y est pris en un sens particulier ou en général, connaître les versets abrogeants et les versets abrogés, les préceptes et les défenses, ce qu'il permet et ce qu'il interdit, et autres choses analogues expliquées dans les commentaires et dans les livres sur les principes de la religion. — Pour la sunnah du Prophète, elle est de 3 espèces : elle comprend les paroles, les actes et les pratiques établies. Les paroles ce sont les traditions portant que le Prophète a dit telle chose ; les actes, les traditions portant qu'il a fait telle

1. *Mafâtih el-'Oloum*, éd. Van Vloten, 1895, pp. 7 à 9.

chose ; les pratiques, les traditions montrant qu'il a laissé son peuple agir de telle manière et ne l'a pas désapprouvé.

Ensuite sur les informations. L'information répétée souvent (*khabar et-tawâtur*) est celle qui est fournie par beaucoup de Compagnons du Prophète et que la généralité des jurisconsultes s'accorde à recevoir. L'information d'un seul est celle qui provient d'un unique Compagnon du Prophète, et que la plupart des jurisconsultes acceptent sous des conditions qu'il serait trop long de rapporter.

Les traditions (*hadîth*) comprennent : la tradition jointe ou continue, *muttasil* ; c'est celle qui remonte jusqu'au Prophète par une chaîne non interrompue de transmetteurs ; la tradition par renvoi ou interrompue (*morsal*, *monqatî'*) est celle que rapporte un des Suivants qui n'ont pas vu le Prophète, comme Hasan de Basrah, Ibn Sîrîn, Sa'îd fils de Mosayeb, etc... Ce personnage dit : Le Prophète a dit telle chose, mais sans mentionner qui le lui a rapporté. Beaucoup de docteurs admettent ces sortes de traditions ; d'autres les rejettent.

L'idjmâ' (accord, consentement) est la concordance entre les Compagnons du Prophète, Mohâdjirs et Ansârs, en même temps que la concordance entre les Docteurs des grandes villes à toute époque, sans égarda ux opinions profanes.

Le *qiyâs* (l'analogie) a été admis par l'universalité des Docteurs, excepté par Dâwoud fils d'ʿAli d'Ispahan et ceux qui l'ont suivi. Il y a 2 sortes d'analogies : analogie par règle et analogie par ressemblance. L'analogie par motif est celle où le cas comparé est joint au cas modèle d'après une règle. L'analogie par ressemblance est celle où il n'y a pas de règle, mais où l'on rapproche le cas à comparer du cas modèle à cause de leur ressemblance. Beaucoup de jurisconsultes ne distinguent pas entre ces deux espèces.

L'istihsân est une méthode propre à Abou Hanîfah et à ses sectateurs, et c'est ce qui les a fait nommer les gens du *raï* (c'est-à-dire de l'opinion). Exemple : la permission qu'ils donnent d'entrer dans les bains, même si les quantités relatives d'eau et de boue qui y sont employées ne sont pas connues. On a dit que l'*istihsân* était une sorte d'analogie, mais cachée et non apparente. — *L'istislâh* ; c'est la méthode propre de Mâlik fils d'Anas et de ses compagnons. Un exemple en est la permission qu'ils ont donnée aux changeurs de traiter et de vendre argent monnayé contre argent monnayé et espèce contre espèce, avec excès ou défaut, bien que cela soit prohibé par les autres docteurs, à cause de la commodité qui en résulte pour le public. Tels sont les principes du droit, les *osoul*, auxquels tout se ramène et qui sont le pivot de tout. »

CHAPITRE X

LA JURISPRUDENCE (*suite*)
ANALYSE D'OUVRAGES CÉLÈBRES

Le droit agricole d'après Abou Yousof. — Le droit administratif d'après Mawerdi. — Le droit de la guerre d'après Sidi Khalil. — Le droit commercial d'après Gazali et Nawawi.

Nous allons, dans ce chapitre, analyser quelques passages d'ouvrages célèbres sur le droit. Il est juste de reconnaître les obligations que nous avons en ces matières à un savant français, M. E. Fagnan : sur 5 ouvrages dont nous parlons, 3 sont traduits par lui ; ses traductions claires et précises, accompagnées de notes sobres mais instructives, peuvent rendre à tous ceux qui ont intérêt à connaître le droit musulman les plus utiles services. Nous traiterons du droit agricole d'après Abou Yousof, le grand Kâdi, qui appartient à l'école hanéfite ; son gen-

re est à la fois rationnel et pratique. Nous parlerons du droit administratif d'après l'ouvrage déjà connu de Mâwerdi ; cet auteur appartient à l'école châfi'ite, mais il en représente peu l'esprit, et il doit être regardé plutôt comme un type de l'esprit philosophique en droit. Pour le droit des gens, le droit de la guerre, nous nous servirons de Sidi Khalîl, le docteur Malékite bien connu, celui de tous les auteurs dont nous parlons qui est le plus purement juriste. Le droit économique et commercial sera traité d'après Gazali. Gazali appartient à l'école châfi'ite, mais est avant tout un théologien. En joignant à ces morceaux les passages de Bokhâri, traditionniste, sur le droit pénal, que nous avons analysés plus haut, et ceux de Zamakhchari sur le droit civil, résumés ci-après, on aura une première idée, déjà assez compréhensive, du droit musulman sous ses différents aspects.

I

C'est un fort bel ouvrage que celui d'Abou Yousof sur l'impôt foncier, ou *Kharâdj* (1). Il dénote un esprit supérieur, aux vues larges, facile et pratique, non théoricien ni subtil à l'excès, et qui sait respecter dans une juste mesure

1. Abou Yousof Ya'koub, le *Livre de l'impôt foncier*, traduit et annoté par E. Fagnan, Paris, 1921.

la tradition et la coutume. Ce n'est pas là un traité méthodique, ni d'ailleurs consacré uniquement à la matière indiquée par le titre ; il y est question de pas mal de sujets. L'auteur, le célèbre Kâdi Abou Yousof, est censé répondre à des consultations que lui a faites le Khalife Hâroun er-Réchîd sur divers points de droits ou d'administration. Il expose sa pensée librement, avec ampleur et clarté et en s'appuyant volontiers sur l'histoire. Il n'est pas tout à fait certain que ces consultations aient été rédigées par Abou Yousof lui-même ; elles ont pu l'être par quelque disciple tel que Chéïbâni ; mais elles émanent sûrement de lui et nous conservent bien sa doctrine.

Une grande partie du livre est relative à des questions soulevées par la conquête : règles à pratiquer pour la propriété et l'impôt dans le Sawâd, ce qu'y firent les conquérants, partage du butin, l'impôt sur les tributaires, traités passés avec ceux-ci, conventions relatives aux églises, synagogues, processions, croix, conditions spéciales dans le costume ou le logement imposées aux chrétiens, etc. En ces matières c'est toujours à Omar qu'en définitive on en revient ; il est l'autorité dominante, la grande pensée directrice à laquelle on rapporte les décisions et réglementations. A ce propos, l'ouvrage renferme plusieurs belles pages d'un caractère tout

à fait historique, principalement sur la conquête de la Perse, un peu sur celle de la Syrie, avec des récits des batailles de Néhâwend et de Kâdisiyah, etc... Ces passages ont leurs analogues dans d'autres auteurs, notamment chez Bélâdhori. Nous en avons déjà dit assez sur ce genre de sujet et nous préférons analyser ici des morceaux plus expressément juridiques, soit ceux qui ont trait aux eaux et à la culture.

Réchîd a interrogé son Kâdi au sujet du « colonat partiaire de la terre nue », des champs à ensemencer, ce que l'on appelle en arabe *mozâra'ah*. Ce colonat est à mi-fruits ou au tiers. — Abou Yousof répond : ce système n'est pas admis par les jurisconsultes du Hedjâz ou de Médine, pour la terre nue ; mais ils l'admettent pour la terre portant des arbres, notamment plantée en dattiers, ce que l'on appelle *mosâkât*. Le colonat partiaire est alors au tiers ou au quart, ou selon une autre fraction. Les jurisconsultes de Koufah sont partagés d'opinion : les uns admettent le système dans les deux cas, les autres l'interdisent dans les deux cas.

L'avis personnel d'Abou Yousof est que les deux sont permis. Il assimile ce système à la commandite, *modârabah*. Dans la commandite un individu remet à un autre de l'argent à faire valoir, moyennant qu'il aura une fraction déterminée, comme une moitié ou un tiers, du

bénéfice ; cette sorte de contrat, remarque Abou Yousof, est admise par tous les docteurs. « La terre, dit-il, est selon moi comme le capital de la commandite, qu'il s'agisse de la terre nue ou de celle qui est couverte d'arbres et de dattiers » ; réflexion juste et profonde, qui témoigne d'un sens des affaires très remarquable pour l'époque.

Abou Hanîfah est de ceux qui réprouvent les deux contrats, *mosâkat* et *mozâra'ah*, en s'appuyant sur des *hadîth* du Prophète ; mais Abou Yousof oppose à ces traditions la manière dont le Prophète agit avec les Juifs de Khaïbar, près de Médine ; il regarde avec raison cette tradition historique comme plus générale et plus importante que les autres. Le Prophète, après avoir vaincu les Juifs de Khaïbar, leur avait donné à bail leurs terres, qui rapportaient des dattes et des céréales, moyennant une redevance de la moitié (1). Abou Bekr, Omar et Othman louaient les terres leur appartenant pour une redevance d'un tiers.

Abou Yousof explique ensuite les diverses formes de la *mozâra'ah*. La première espèce est obscure ; il manque quelque chose dans le texte. La location, dans ce premier cas, est assimilée au prêt, *'âriah* ; il n'y a pas de loyer proprement dit. L'emprunteur cultive la terre, fournit les

1. Cf. Masoudi, le *Livre de l'Avertissement*, p. 339, et la note.

graines et le cheptel, et pourvoit à toutes les dépenses ; les récoltes lui reviennent. Le propriétaire paie l'impôt si la terre est terre de *kharâdj* ; le cultivateur le paie, si elle est terre de dîme ; mais on ne voit pas comment le propriétaire retire son bénéfice.

La deuxième espèce est un métayage. Le propriétaire appelle un cultivateur ; il fait lui-même la moitié des dépenses et fournit la moitié des semences. Les produits sont partagés entre les deux. Les impôts sont réglés comme précédemment. — La 3e espèce est un fermage, mais à court terme ; la terre nue est louée pour une somme déterminée, pour un an ou deux ans. Le *kharâdj*, si la terre est de *kharâdj*, est toujours à la charge du propriétaire ; mais la dîme, selon Abou Yousof, est à la charge du cultivateur, contrairement à l'avis d'Abou Hanîfah.

La 4e forme est le colonat partiaire, au 1/3 ou au 1/4. — Dans la 5e, le propriétaire d'une terre, de bœufs et de semences, a recours à un laboureur à qui il laisse le 1/6 ou le 1/7 du produit. Abou Hanîfah n'admet pas ce contrat ; il veut que les produits appartiennent intégralement au propriétaire, et que le cultivateur reçoive seulement un salaire équitable. Abou Yousof, s'appuyant sur certaines traditions, regarde comme licites les conventions de cette forme.

Très intéressante est dans cet ouvrage la théorie des eaux, où sont envisagés : les eaux de boisson et d'irrigation, les eaux employées comme force motrice pour les moulins, les droits sur les grands fleuves, l'usage des cours d'eau de moindre importance, les puits, les sources, les réservoirs, la construction et le régime des conduites et des canaux, les îles, les marais, etc... Réchîd a interrogé Abou Yousof au sujet des îles qui se forment dans le Tigre et l'Euphrate, par suite du retrait des eaux ; le Kâdi répond : quand un homme a fait des travaux de protection dans ces îles contre l'envahissement des eaux et qu'il les a ensemencées, il en devient propriétaire ; car ce terrain est assimilé à la « terre morte », c'est-à-dire qui n'appartient à personne, si toutefois cela ne fait aucun tort aux voisins ni au public ; s'il y a doute sur ce point, on ne doit pas laisser consolider l'île ni ensemencer sa surface sans l'autorisation de l'Imam.

Sur les terres mortes, Abou Yousof envisage le droit de celui qui les vivifie et le droit du prince : il y a un droit à payer au souverain par celui qui les met en valeur. Un homme qui dans une portion de marais où l'eau domine et où il n'y a pas de propriété individuelle, consolide une île en établissant des digues, coupe les roseaux et fait émerger même une autre parcelle de terre, en devient propriétaire. Il en est de

même de celui qui utilise une portion de jungle ou de terrain vague quelconque sans possesseur ; mais s'il y avait un propriétaire antérieur, les travaux qu'il a pu faire ne lui donnent point de droit. Si une digue établie dans le fleuve pour la consolidation d'une île est nuisible aux mariniers, on enlève l'île à celui qui la détient, on démolit les digues et ce lieu est assimilé à une voie publique. L'Imam a du reste le droit de concéder à des Musulmans les îles émergeant du fleuve, si cela ne porte préjudice à personne ; il n'a pas celui de concéder des portions de grande route publique, même s'il existe d'autres chemins.

Les moulins montés sur des bateaux peuvent être utiles ou nuisibles. S'ils gênent la navigation, on les déplace, car les fleuves sont avant tout regardés comme des routes publiques. S'il arrive que des bateaux soient portés par le courant contre ces moulins et s'y brisent, le propriétaire du moulin est tenu pour responsable du dégât.

La théorie des canaux est beaucoup affaire d'appréciation. Il se peut qu'un canal rongeant ses bords empiète sur une voie latérale ou sur les habitations riveraines et en rende l'accès difficile. En ce cas, Abou Yousof recommande d'examiner si le canal est ancien, ou s'il est une œuvre récente d'un gouverneur ou de quelque

autre. Le canal ancien sera conservé, le récent pourra être comblé. Cependant on pèsera d'abord ses avantages et ses inconvénients et on agira dans le sens qui l'emportera.— Le curage des canaux est fait par les riverains, qui les curent d'amont en aval, chacun étant engagé dans le travail jusqu'à ce que sa terre soit dépassée ; ou bien ils font tous en commun le curage complet et se répartissent ensuite les frais. S'il s'agit de consolider les berges d'un canal, on peut contraindre tous les riverains intéressés.

Le droit de boisson est général et primordial, pour les bêtes comme pour les hommes. Quiconque a une source, un puits ou une conduite, dit Abou Hanîfah, ne peut empêcher le voyageur d'y boire et d'y abreuver ses bêtes ; et encore : le détenteur d'une source, d'une conduite, d'un puits ou d'un canal ne peut en refuser l'eau au voyageur d'après toutes les anciennes traditions ; — on pourrait ajouter : et d'après la loi naturelle ; — mais il peut refuser l'eau pour l'irrigation des cultures, des dattiers, des arbres et des vignes, car aucun *hadîth* ne l'y oblige et que cela lui ferait du tort. Le voyageur près de mourir de soif peut s'emparer par violence de l'eau d'une source, d'un puits ou d'une conduite, si elle est en excédent ; il y a là-dessus une tradition d'Omar.

L'eau des grandes rivières est censée appartenir à tous les Musulmans. C'est à l'imam qu'il appartient de réparer la rivière et d'en entretenir les digues. Les canaux qu'on en voudrait dériver doivent être l'objet d'une autorisation. Des questions de détail sont alors traitées au sujet des canaux. Si une fissure se produit dans une canalisation privée et que l'eau submerge un fonds voisin, le propriétaire du canal en est-il responsable ? La réponse est qu'il ne l'est pas ; c'est au voisin à se protéger. Si l'eau entraîne des poissons dans le fonds inférieur, c'est à ce dernier qu'en revient la propriété, de même qu'une gazelle capturée sur le terrain d'autrui appartient à son capteur. Le possesseur d'une dérivation d'eau peut empêcher son voisin d'en ouvrir une autre en dessus ou en dessous.

Autour des puits et fontaines, il y a une zone de protection. Cette zone est de 500 coudées, de 60 ou de 40 suivant les cas. « A celui qui creuse un puits, dit une tradition du Prophète, reviennent 40 coudées à l'entour comme marge pour le bétail. » Abou Yousof attribue à la conduite souterraine la même zone de protection qu'au puits.

Le droit de pacage est traité dans un autre article : les habitants d'une bourgade jouissent en commun d'un marais où ils ont anciennement coutume de mener paître leurs troupeaux et

d'où ils tirent du bois. Ce marais peut être terrain vague ou appartenir à un propriétaire déterminé ; les habitants y tiennent de la coutume les mêmes droits que le propriétaire en ce qui concerne le pâturage et les eaux. Pour les jungles on ne peut y couper du bois sans la permission du propriétaire. Abou Yousof admet comme chose connue, et contrairement à nos idées, que l'on peut chasser sur les jungles d'autrui et devenir légitime propriétaire du gibier qu'on y capture.

II

Revenons sur un ouvrage dont nous avons déjà parlé dans notre premier volume : le traité de Mawerdi sur les statuts gouvernementaux (1). Cette œuvre étendue et de haute valeur, est une des plus remarquables qui aient été écrites sur le droit public et administratif ; un peu subtile et abstraite, elle n'en témoigne pas moins, dans l'ensemble, d'un esprit philosophique et large. Elle peut être regardée comme le point d'aboutissement du travail de plusieurs générations de juristes ; mais elle est originale

1. Mawerdi, les *Statuts gouvernementaux ou règles de droit public et administratif*, trad. et annotés par E. Fagnan, un fort vol., Alger, 1915. — V. le t. 1er du présent ouvrage, p. 273.

par rapport à l'antiquité. Il faudrait chercher ses racines dans l'administration de la Perse Sassanide. La première partie du traité a été traduite autrefois par le Cte L. Ostrorog ; une traduction intégrale et très soigneusement annotée a été publiée il y a peu de temps par Fagnan.

Nous avons analysé sommairement la théorie de *l'imam*, le monarque, et des gouverneurs. Le chapitre qui vient après dans l'ordre logique, sinon dans le livre, est celui qui regarde le *dîwan* ; nous en avons assez parlé à propos du règne d'Omar, qui, chez les Arabes, en a été le fondateur. Le *dîwan*, c'est en somme le ministère, moins la politique : ministère de la guerre, des finances, du commerce ; il est même question dans ce chapitre des droits de douane et de la condition des régions minières. Je relève ce paragraphe sur l'emploi que l'on doit faire des excédents de recettes du Trésor. C'est une question assez délicate en théorie, qui se pose chez nous dans les administrations diverses et dans les statuts de sociétés. Les grandes écoles musulmanes sont en contestation à ce sujet : Abou Hanîfah veut qu'on forme avec ces excédents un fonds de réserve au Trésor ; Châfi'i préfère qu'ils ne soient pas gardés, mais immédiatement répartis entre des œuvres d'utilité générale. C'est un cas important *d'ikhtilâf*.

Parlons maintenant de la judicature. Il y a 7 conditions que doit remplir un juge (*qâdi*), conditions qui le rendent apte à être nommé et qui font ses décisions obligatoires : 1° Le juge doit être du sexe masculin. L'islam, en principe, n'est pas très féministe, comme on sait, et Mâwerdi croit devoir rappeler ici le verset du Coran qui contient la déclaration d'infériorité de la femme (*Coran*, IV, 38) : « Les hommes sont supérieurs aux femmes en raison des qualités que Dieu a données de plus à ceux-ci qu'à celles-là. » Malgré cela, l'opinion de l'incapacité de la femme n'est pas partagée par tous les jurisconsultes ; Abou Hanîfah admet avec beaucoup de raison que la femme peut juger dans tous les cas où elle peut témoigner. Tabari admet même qu'elle peut juger dans tous les cas ; mais cette doctrine lui est tout à fait personnelle.

La seconde condition requise du juge est l'intelligence. La troisième, la qualité d'homme libre ; l'affranchi peut devenir juge. Les autres conditions sont : *l'islâm*, c'est-à-dire la foi musulmane sincère ; la justice ou honorabilité, l'intégrité de la vue et de l'ouïe. L'imam Mâlik admet que le Kâdi aveugle peut exercer ses fonctions ; pour la surdité, on fait des distinctions. Enfin, 7e condition, la science : le juge doit être versé dans la connaissance des principes du droit, de leurs conséquences et des usa-

ges. Mâwerdi demande que la science du juge soit complétée par la pratique de « l'analogie », du *qiyâs*, c'est-à-dire qu'il soit habitué à ramener le cas proposé à des cas analogues déjà connus.

En ce qui concerne les rites, on peut nommer un juge d'un rite à l'autre : un docteur châfiite peut nommer un juge appartenant à l'école hanéfite ; car on n'est jamais strictement obligé d'appliquer les opinions de sa propre école. Certains juristes pourtant refusent à l'adepte d'une école le droit de juger selon les opinions d'une autre. Il y a ici une discussion subtile dans laquelle nous regrettons de ne pouvoir entrer.

La charge de judicature est conférée comme les autres charges, verbalement ou par écrit, au moyen d'expressions nettes, telles que : « Je te nomme ; je t'investis ; je te prends pour lieutenant. » La nomination est complète par l'acceptation de l'investi ; le juge choisi, « le délégué », doit en outre rendre publique sa nomination parmi ses ressortissants, pour que ses décisions deviennent obligatoires. Cette investiture est assimilée par Mâwerdi à un contrat, lequel peut ensuite être rompu, ou par démission ou par destitution.

La délégation conférée à un Kâdi peut être ou générale ou spéciale, c'est-à-dire que sa com-

pétence, ses attributions peuvent être délimitées ; et Mâwerdi en distingue 10 espèces : le juge solutionne les différends, pourvoit aux tutelles, surveille les fondations pieuses, marie, assure l'exécution des testaments, applique les peines légales, poursuit après preuve l'accomplissement des obligations particulières au profit des ayants droit. L'ancien islam n'a pas distingué comme nous les maires et les juges de paix des juges proprement dits. Mâwerdi donne aux Kâdis certaines attributions d'ordre public qui rentreraient pour nous en partie dans celles des maires, comme d'ailleurs le mariage : le juge doit veiller aux règles ou coutumes d'utilité publique dans sa circonscription, en empêchant toute transgression dans les rues et places publiques, et en faisant détruire les bâtiments en saillie ou indûment élevés. Il peut y procéder de son chef, sans qu'il y ait eu plainte, sauf dans l'opinion d'Abou Hanîfah, qui demande qu'il y ait un plaignant.

Mâwerdi cite un bref d'Omar, adressé à Abou Mousâ el-Ach'ari, lorsqu'il le nomma Kâdi à Koufah. Cette page renferme la morale de la question plutôt que des prescriptions positives. « Rendre la justice, dit le Khalife, est une prescription divine... Sois très attentif lorsque l'on a recours à toi. Garde-toi de toute agitation, et ne manifeste pas d'ennui devant les plaideurs...

Que ton visage, ta justice et ton tribunal soient les mêmes pour tous les hommes. Le noble ne doit pas pouvoir compter sur ta partialité, ni le faible, douter de ta justice. La preuve incombe au demandeur, le serment au négateur. » La recommandation suivante est plus scabreuse : « Si une décision rendue la veille te paraît fausse le lendemain, n'hésite pas à la rectifier. La vérité est éternelle ; mieux vaut y revenir que de laisser persister l'erreur. » Un tel conseil pris à la lettre risquerait bien un peu de nuire à la stabilité des jugements. « Quand la vérité est fixée où elle doit l'être, cela vaut au juge de la part d'Allah une grande récompense et une belle mention. »

Il est certain que ces grands législateurs de l'islam avaient un désir sincère d'atteindre à la justice ; ils ont cru en elle, et ils l'ont cherchée avec application. On ne trouve pas chez eux des traces de cet esprit sceptique d'après lequel la justice ne pouvant jamais être parfaitement connue, soit parce que certaines circonstances des faits restent toujours douteuses, ou que le degré de culpabilité interne et de responsabilité ne peut être exactement apprécié, les jugements humains ne sauraient être qu'approximatifs;et les arrêts de la justice humaine auraient moins pour but de rendre à chacun ce qui lui est dû, que de mettre fin dans les meilleures conditions possi-

bles à un état fâcheux d'antagonisme et de querelle ; on ne rencontre pas, dis-je, ce sentiment chez les juristes de l'islam. Toutefois le scepticisme retrouve chez eux un peu de place par ce système des rites ou des écoles qui admet pour une même question plusieurs solutions opposées.

Outre la fonction de juge ordinaire ou Kâdi, deux autres fonctions de magistrature sont expliquées par Mâwerdi et d'une façon très attachante : l'une, celle de « redresseur des abus », et l'autre celle de *mohtesib* ; la première, supérieure à celle de Kâdi ; l'autre à peu près égale, mais assez différente.

Le rôle de redresseur des abus a été tenu directement chez beaucoup d'anciens peuples par le souverain. C'était un des plus beaux privilèges du monarque et la plus noble marque de son autorité, que de veiller à la bonne administration de la justice dans ses états, que de contenir chacun dans la limite de ses pouvoirs, de protéger le faible contre le fort et de pouvoir rendre lui-même, lorsqu'il voulait, la justice à son peuple. Le peuple avait immédiatement accès auprès de lui, en certains jours ou à l'occasion de certaines sorties ; le monarque écoutait les doléances, et le moindre de ses sujets pouvait porter plainte contre le plus grand. C'est l'exemple que donna chez nous saint Louis jugeant sous le chêne de Vincennes.

Chez les Arabes, le premier Khalife, selon Mâwerdi, qui assigna un jour déterminé dans lequel il prenait connaissance des plaintes contre abus, fut 'Abd el-Mélik fils de Merwân, le grand Khalife oméyade ; il avait près de lui un Kâdi auquel il remettait les cas difficiles. Le pieux Khalife 'Omar fils d''Abd el-'Azîz, de la même dynastie, s'occupa aussi personnellement de cet office, réprima les abus, restaura les coutumes équitables, et « fit restituer à leurs propriétaires les biens dont les princes Oméyades les avaient injustement dépouillés. Plus tard les Khalifes abbassides, Mehdi d'abord, puis Hâdi, Réchîd, Mamoun et Mohtadi, tinrent des audiences publiques dans ce but : les propriétés revinrent aux mains de leurs maîtres légitimes. Auparavant les rois de Perse avaient observé la même pratique, la regardant comme une des bases de la souveraineté et de la justice. »

Mais dans la suite les souverains se dessaisirent de ce soin. On nomma un magistrat spécial pour cette fonction, avec le titre de « redresseur des abus ». Ce magistrat, entouré de gardes, de Kâdis, de juristes et de scribes, reçoit les plaignants, autant que possible tous les jours. Il examine es abus de pouvoir des gouverneurs à l'égard des sujets, les exactions commises par les percepteurs dans leurs prélèvements sur les biens, la gestion des scribes des bureaux officiels,

qui inscrivent les sommes encaissées et dépensées. Il veille à l'administration des *woqouf* fondations pieuses, au bon ordre et à l'observation des coutumes dans les grandes solennités religieuses : prière du vendredi, fêtes, pèlerinage et même guerre sainte. C'est une sorte d'inspecteur général de l'administration et de la police.

On serait peut-être embarrassé de citer beaucoup de noms de magistrats ayant été investis de cette charge, qui paraît plutôt être une conception idéale de Mâwerdi lui-même ou de quelque autre juriste, qu'une fonction ayant réellement existé. Mâwerdi ne nomme en ce sujet que des Khalifes. Toutefois Fagnan, dans une note de la page 157, remarque qu'en Egypte cette fonction était confiée au « prince des émirs, *melek el-omarâ* », d'après *l'Athâr el-owal* ; Makrîzi dans son *Khitat* (II, p. 207) a aussi quelque chose sur ce sujet. Relevons cette parole extraite d'un prône d''Omar fils d''Abd el-'Azîz : « Certains gouverneurs semblent indifféremment se faire acheter la vérité ou livrer l'erreur contre rançon. Je le jure, si je ne ressuscitais pas les pratiques justes, si je ne détruisais pas les fausses, je ne me soucierais pas de vivre un seul instant. »

La fonction du *Mohtesib* consiste à faire accomplir le bien manifestement négligé, où à défendre le mal ouvertement pratiqué. Le *mohte-*

sib s'occupe de maintenir le bon ordre en beaucoup de matières. C'est aussi un « redresseur de torts », mais à un plus petit pied que le précédent. Il est officiel ou volontaire. La fonction de redresseur de torts, quand on se la donne à soi-même, est généralement abhorrée d'autrui : je suppose que le *mohtesib* volontaire doit au moins avoir été préalablement admis par le pays où il compte exercer son zèle. Gazali, dans son grand traité de *l'Ihyâ*, a un chapitre sur le devoir, — qu'il considère comme incombant à tous les fidèles, — de promouvoir le bien, selon ses moyens, et d'empêcher le mal. Mâwerdi, parlant en un sens plus juridique que religieux, s'occupe de ce devoir comme d'une fonction spéciale.

Il est juste de dire, pour ôter de l'esprit du lecteur ce que ce rôle peut avoir d'un peu odieux, que Mâwerdi défend en principe à ce fonctionnaire tout ce qui ressemble à de l'espionnage : il ne doit agir que sur des faits de notoriété publique. Le grand Omar entra une fois dans une taverne illuminée, où était une société de gens occupés à boire du vin : « J'ai prohibé, dit-il, ces sortes de réunions ; j'ai défendu d'illuminer les cabarets ; pourquoi le faites-vous ? — Prince des croyants, lui répondirent ces hommes, Allah t'a défendu d'espionner ; il t'a défendu d'entrer quelque part sans permission, et pourtant tu le

fais. — Nos reproches se valent », dit Omar ; et il les laissa. — Si le *mohtesib* passant dans la rue, entend des instruments de musique prohibés, il fait ses observations du dehors ; il ne doit pas entrer dans la maison. Mâwerdi admet pourtant que cet officier peut se servir de l'espionnage dans le cas où on lui a dénoncé un adultère ou un assassinat qu'on préméditerait. Le même droit est d'ailleurs accordé dans ces cas à toute personne sérieusement avertie.

La charge de *mohtesib* est d'une nature plus morale, moins juridique que celle de Kâdi. Ce magistrat enquête d'après son idée personnelle, au contraire du Kâdi qui ne peut enquêter que sur la demande d'un plaideur. Les objets sur lesquels se porte son attention concernent : les droits de Dieu, les droits de l'homme, ou ceux qui sont communs à Dieu et aux hommes. Ainsi il doit veiller à ce que la prière soit faite en commun, à ce qu'elle le soit à l'heure exacte et que le rite des ablutions soit bien observé. Pour les droits des hommes, il veille à ce que les villes restaurent leurs conduites d'eau, réparent leurs murailles, entretiennent les mosquées, pourvoient aux besoins des hôtes, quand le trésor de la ville le permet ; sinon il fait de son mieux accomplir ces œuvres par les habitants riches. Pour ce qui est des droits communs à Dieu et aux hommes, le *mohtesib* s'occupe de faire pro-

céder par les tuteurs à l'union des femmes ou filles à marier avec des hommes de condition égale, de faire observer les délais légaux par la femme répudiée, de faire reconnaître l'enfant né de justes noces par le père qui le désavoue, de faire respecter par les maîtres les droits des esclaves, et d'empêcher qu'on ne leur impose un travail au-dessus de leurs forces. Il surveille les soins donnés aux enfants trouvés et même aux animaux qu'on aurait recueillis. En somme c'est une fonction qui, pour nous, paraît un peu composite et que nous ferions accomplir soit par les administrations municipales, soit par les commissaires de police, soit encore par des sociétés privées ; mais elle a bien son unité et son originalité au point de vue musulman. L'analyse qu'en donne Mâwerdi, très détaillée et raffinée comme toute son œuvre, est fort intéressante.

III

M. Fagnan a traduit à part un chapitre de Sidi Khalil sur la Guerre sainte, en s'aidant de commentaires (1). Ce texte, tout bref qu'il est, est fort instructif. Le traducteur remarque combien l'auteur musulman est subtil, il dit

1. E. Fagnan, *le Djihâd ou Guerre sainte selon l'école Malékite*, une brochure, Alger, 1908.

même « quintessencié. » C'est assurément très fin et ce seul morceau suffirait pour donner une idée de la grande acuité d'esprit des jurisconsultes musulmans ; mais aussi, quand les questions deviennent trop délicates, il arrive parfois qu'elles aboutissent à des solutions divergentes, c'est-à-dire en somme, qu'elles ne reçoivent pas de solution ; ce sont des cas *d'ikhtilâf*.

Ce qui n'est pas moins remarquable que la subtilité de Sidi Khalîl, c'est le caractère humain et loyal de ses théories. Il n'abuse nullement de la supériorité qu'ont, d'après la doctrine théologique et le Coran lui-même, les croyants sur les infidèles. Il admet en fait que le droit des gens s'étend même à ces derniers, et que les Musulmans doivent tenir compte des conventions passées avec eux. D'ailleurs les règles qu'expose l'auteur arabe supposent un état de civilisation assez primitif ; il est pourtant utile de les connaître en pays d'islam, et l'on peut en inférer sans trop de peine ce que deviendrait la théorie appliquée à d'autres régions.

La guerre sainte est un devoir général pour les Musulmans. C'est, selon Sidi Khalîl, « un devoir de solidarité », c'est-à-dire qui incombe solidairement à l'ensemble ou à de vastes fractions de la communauté musulmane, d'être prêt à faire chaque année une campagne contre les infidèles pour étendre le domaine de l'islam ; et

c'est un devoir « personnel » pour quiconque n'est pas légitimement dispensé, de répondre à une irruption subite de l'étranger. On voit à quel point ici l'idée religieuse et l'idée nationale se confondent et se compénètrent. Les cas de dispense sont : l'enfance, la maladie, la démence, le sexe, la cécité, la claudication, l'état d'esclavage et l'existence d'une dette exigible. Pour le cas où il s'agit du devoir de solidarité, les père et mère peuvent s'opposer à ce que le jeune homme s'engage. Le remplacement à prix d'argent, entre musulmans qui dépendent d'un même bureau d'inscription, est autorisé.

En cas de victoire sur les infidèles, il y a lieu de distinguer si la conquête a été faite de vive force ou s'il y a eu capitulation. Si la conquête est de vive force, le sol est censé appartenir à la communauté musulmane. C'est ainsi qu'en jugea Omar, dit notre auteur, pour le sol de l'Egypte, de la Syrie et de l'Irâk. Cela revient à dire que le sol n'est pas partagé entre les Musulmans, mais reste propriété nationale. En pratique les conquérants arabes ont laissé les cultivateurs à leurs travaux et sur leurs terres, et l'état des propriétés existant avant la conquête a été maintenu.

Le butin fait en dehors du sol est partagé en cinq. Une part, le quint, est employée pour les besoins de la famille du Prophète d'abord, puis

pour ceux de la communauté. On pourvoit en premier lieu aux besoins du pays où ces sommes ont été prélevées ; après quoi le surplus va à un pays nécessiteux. Les quatre autres cinquièmes du butin sont répartis par les chefs entre les musulmans libres et pubères qui ont pris part à la lutte. Le cavalier a une part, et le cheval deux parts. Le cheval malade, mais qu'on espère guérir, a sa part ; mais le cheval trop maigre et trop débile pour être encore utile ne l'a pas. Ces questions relatives au butin remontent à l'origine de l'islam et ont soulevé des discussions dès le temps de Mahomet, par exemple après le combat de Honéïn ; les jurisconsultes s'en sont beaucoup occupés. Le musulman qui a des relations illicites avec une captive, ou qui détourne une partie du butin, est soumis aux lois pénales ordinaires.

Les infidèles vaincus de vive force, autres que les prisonniers de guerre, ne deviennent pas en principe esclaves. « Ils sont invités à embrasser l'islam ou à payer la capitation ; s'ils refusent, on peut les tuer. » On ne doit pas tuer : la femme, à moins qu'elle n'ait pris une part active à la lutte ; l'enfant, le dément ; le vieillard, l'impotent et l'aveugle, à moins qu'ils n'aient agi par leurs conseils ; la religieuse et le moine. L'espion, même reçu sous sauvegarde, musulman ou non, est mis à mort. Quant aux prison-

niers, le chef décide s'il veut les faire périr, les réduire en esclavage, ou les laisser libres en payant la capitation.

La capitation est la permission donnée aux infidèles dont la réduction en esclavage serait légale, de vivre librement dans un pays appartenant aux Musulmans, « autre que La Mecque, Médine et le Yémen », à condition de payer une somme par tête et par année lunaire. Cette somme est fixe ; elle est de 4 dînars ou 40 dirhems légaux par tête. Le paiement, dit le jurisconsulte Ibn Rochd, le grand-père d'Averroës, a lieu à la fin de l'année.

Dans le cas où la conquête a été faite par capitulation, c'est-à-dire où l'infidèle s'est rendu à la suite de certaines conventions passées avec le vainqueur, les règles précédentes sont remplacées par celles dont il a été convenu. Dans ce cas-là, le sol est censé rester la propriété de l'infidèle ; il peut en disposer par testament et hériter de la terre. « L'infidèle qui s'est rendu par capitulation peut élever une église de sa religion, et en vendre l'emplacement ou l'enclos qui en dépend. Celui qui a été soumis de vive force ne peut construire d'église que si on le lui permet. » Toutefois ni l'un ni l'autre ne devrait construire d'église dans une grande ville musulmane et fondée par les Musulmans, telle que le Caire. Un commentateur se plaint que « dans

la tiédeur de leur foi », les souverains d'Egypte aient autorisé ces constructions : Les émirs, dit-il, ont préféré les infidèles aux croyants, et l'on entend parfois les musulmans s'écrier qu'ils voudraient bien être soumis à la capitation et ensuite laissés en paix, comme les Chrétiens et les Juifs, plutôt que d'être molestés par leurs propres émirs.

Le droit de mettre à mort après la victoire tombe aussitôt qu'on a accordé *l'amân*, la sécurité. La vie du vaincu doit alors être respectée.

Il y a aussi pas mal de choses dans ce court traité, sur l'esclavage, la condition des esclaves d'infidèles, les rachats de captifs ; ce dernier sujet tient une grande place dans l'histoire et dans les œuvres du moyen-âge. J'extrais seulement encore deux ou trois remarques sur « les procédés de combat permis ou défendus ».

On peut intercepter l'eau, se servir d'armes quelconques, et, quand il n'y a pas de musulmans chez l'ennemi, employer le feu. Si l'on attaque un fort qui renferme des femmes ou des enfants, on ne doit recourir ni à l'incendie ni à la submersion. « Si l'ennemi se fait un rempart de ses enfants, on le laisse, à moins, ajoute prudemment Sidi Khalîl, qu'il ne soit trop à redouter. » S'il emploie des musulmans comme bouclier, on tâche de ne pas les atteindre. Il est interdit d'employer des flèches empoisonnées,

de demander l'aide d'idolâtres autrement que pour des services auxiliaires. On ne doit pas fuir devant un ennemi en nombre double, sauf s'il s'agit d'une fuite simulée. En pays ennemi, on peut ruiner les habitations, brûler et couper les arbres fruitiers, si l'on n'a pas l'espoir d'en rester maître ; mais si l'on a cet espoir, dit Ibn Rochd, on doit les respecter. Le musulman captif chez un non-croyant, à qui son maître témoigne de l'affection et de la confiance, doit lui être fidèle.

IV

Le COMMERCE oriental n'est pas représenté dans la littérature théorique de l'islam en proportion de son importance. Les *Mille et une Nuits* et quelques récits de voyageurs ou de navigateurs donnent plus l'impression du grand commerce arabe que les œuvres des jurisconsultes. Il a dû y avoir d'importantes associations industrielles et commerciales pour fréter les bâtiments, construire les Khans ou les palais, amasser les marchandises, organiser les caravanes. Sur ces diverses sociétés nous n'avons guère de renseignements théoriques. Il existe pourtant des chapitres du droit consacrés aux contrats, et qui constituent le droit économique et commercial de l'islam.

Nous résumons ici quelques pages du grand traité *l'Ihya* de Gazali. Elles montrent l'état du droit commercial à la fin du XIe siècle (VIe de l'hégire). Il est moins avancé que ne devait être le commerce lui-même dans la pratique. Gazali, il est vrai, n'est nullement un homme d'affaires. Il est théologien par profession et mystique par nature. En la matière dont nous parlons, il témoigne d'un esprit honnête, mais scrupuleux et étroit. Il a assez le sentiment du commerce, peu celui des « affaires » au sens actuel du mot, moins encore celui de l'industrie. L'idée moderne de crédit et de capital commence à se dégager dans ces pages, mais très péniblement. Cet auteur connaît 6 espèces de contrats (1) : la vente, le *ribâ*, le paiement anticipé (*salam*), le salaire, le prêt avec participation (*qirâd*) et la société ou association *chirkah*. Disons quelques mots sur chacun.

La théorie de la vente est d'une analyse fine et bien ordonnée, comme tout ce qu'écrit Gazali, d'une scolastique aiguisée et claire. Cette théorie comporte trois éléments ou fondements : le premier est le contractant. Ne peuvent avoir la qualité de contractant l'enfant, le fou, l'esclave et l'aveugle. La vente faite par l'enfant est nulle, même s'il est autorisé par son maître,

1. *Ihyâ*, le traité de la rénovation des sciences religieuses, éd. du Caire, 1312, t. II, pp. 45 à 48.

selon Châfi'i. L'esclave peut être autorisé. Pour les *kâfirs*, les infidèles, il ne faut pas leur acheter des livres ni des esclaves croyants ; il ne faut rien acheter aux soldats turcs, turcomans, arabes, kurdes, qui peuvent être des pillards, non plus qu'aux gens connus comme traîtres, usuriers ou oppresseurs.

Le second élément dans la vente est l'objet (*mâl*) qu'il s'agit de faire passer de l'un des contractants à l'autre. Il est soumis à 6 conditions : ne pas être impur, comme un chien ou un porc ; avoir une utilité : un serpent, une bête nuisible ne peut faire l'objet d'une vente légale ; que le vendeur de l'objet soit autorisé par le propriétaire ; que la livraison en soit possible par nature et selon la loi : ainsi l'esclave fugitif, le poisson dans l'eau, l'embryon dans le sein, ne sont pas livrables par nature, et ne peuvent pas constituer l'objet d'un marché ; la chose mise en gage, le legs pieux, *waqf*, la femme née d'un père arabe et d'une mère étrangère, ne sont pas livrables par la loi. La cinquième condition est que l'objet soit bien connu en essence, quantité et qualité ; la sixième qu'il soit en la possession du vendeur, condition qui s'applique spécialement à certaines choses comme les récoltes, le fourrage ; elles ne deviennent objet de vente qu'après avoir été coupées. Le Prophète a défendu de vendre ce qui n'est pas actuellement « saisi ».

Le troisième élément de la vente est la parole ou le cri par lequel on adjuge l'objet à l'acheteur. Cet élément, fréquemment supprimé en pratique pour la vente des denrées communes et d'un usage courant, donne lieu de la part de l'auteur à d'intéressantes remarques (1).

Le *Ribâ* que l'on traduit ordinairement par usure, a chez Gazali un sens assez particulier. Il ne s'applique selon lui qu'à l'échange de monnaies ou de denrées comestibles. Dieu, dit-il, l'a défendu avec énergie. Gazali paraît tenir surtout à ce que l'échange ait lieu séance tenante. Le changeur doit se garder de tout délai, ainsi que de bénéfices sur les différences qui peuvent se produire suivant les cas. Il ne doit vendre des monnaies contre des monnaies que de la main à la main ; l'objet doit être « saisi » dans la séance. Il est défendu au changeur de porter de l'or qu'on lui remet, à l'hôtel des monnaies, et de le revendre ensuite comme dînars frappés, d'abord à cause du retard qu'entraîne-

1. A propos de la vente, il y a ce cas de divergence (d'*ikhtilâf*) entre les écoles juridiques : l'école malékite admet que les risques sont à l'acheteur avant qu'il ne se saisisse de la chose vendue ; l'école châfi'ite laisse les risques au vendeur tant que l'acheteur n'a pas pris possession. L'opinion malékite est conforme au droit romain (Nallino, *Gli studi di E. Carusi sui diritti Orientali*, Rome, 1921, p. 171, n.).

rait l'opération, ensuite parce que la plupart du temps, l'or rendu frappé n'a plus le même poids. Il faut se garder du bénéfice de la différence dans 3 cas : quand on vend de la menue monnaie pour de la monnaie entière ; quand on en vend de la bonne contre de la mauvaise, contre une monnaie qui n'a pas cours ; il parle ici de l'échange or pour or ou argent pour argent : on ne doit pas acheter de la mauvaise monnaie avec de la bonne inférieure en poids, ni vendre de la mauvaise pour de la bonne supérieure en poids ; mais si les deux espèces diffèrent, il y a naturellement une différence de poids. En troisième lieu, pour les objets composés d'or et d'argent comme certains dînars, si l'on ignore le titre de l'or, l'opération sur eux n'est aucunement licite, à moins qu'il ne s'agisse d'une bonne monnaie ayant cours dans le pays, car alors on tient compte de la dépréciation. Il en est de même pour les dirhems adultérés avec du cuivre, à moins qu'ils n'aient cours, car ce que l'on vise en eux, c'est la valeur du lingot fondu, qui est inconnue. Même considération pour les objets ou bijoux en or. — Dans l'échange de denrées alimentaires, Gazali veut aussi que l'on s'en saisisse sur-le-champ.

Ce docteur s'intéresse au contrat dit *salam*, paiement anticipé, avance, auquel il pose 10 conditions. Elles reviennent à exiger que tout soit

bien déterminé : la somme remise, l'objet à livrer, le temps, le lieu de la livraison. On ne doit pas par exemple demander à terme une chose précieuse et rare, comme une perle extraordinaire, une belle esclave avec son enfant, choses qui manquent le plus souvent.

Le contrat de salaire a deux principes ou éléments : le salaire et l'utilité. En ce qui concerne le contractant et la parole qui établit le contrat, c'est la même chose que pour la vente, et le salaire est ici ce qui correspond au prix dans la vente. Il faut qu'il soit bien fixé d'avance et que les conditions exigées pour le vendeur soient remplies ; on doit aussi s'abstenir de certaines pratiques ayant cours. Ainsi louer une maison pour son entretien est mauvais, puisque le montant des frais est ignoré, et si l'on spécifie tant de dirhems pour le prix du loyer, en imposant au preneur l'obligation d'appliquer cette somme à l'entretien de la maison, cela n'est pas licite non plus, parce que le travail à faire pour l'entretien n'est pas connu d'avance. De même convenir de payer l'écorcheur avec la peau de l'animal, ou le porteur de charogne avec le cuir, ou le meunier avec le son, est blâmable, la valeur du paiement n'étant pas déterminée. Il ne faut pas non plus louer une maison, je suppose un dînar par mois, sans spécifier le nombre des mois ; la location serait caduque. L'utilité que

l'on a en vue dans ce contrat est le travail. Ici comme pour les sommes d'argent et les denrées, Gazali exige une parfaite clarté. Le travail doit être nettement spécifié et connu ; il faut que l'ouvrier s'y applique de bon cœur et qu'il en prenne la charge de plein gré.

Le crédit *Qirâd* a 3 éléments (1) : le capital, le bénéfice et le travail. 1° Le capital. Il faut qu'il soit en bon argent comptant, en quantité connue, remis à celui qui fait l'opération. Ce contrat ne doit pas être consenti sur de la menue monnaie, ni sur des marchandises, car cela gêne le commerce ; non plus sur une bourse de dirhems, parce que la quantité n'y est pas explicite. Le prêteur ne peut pas poser la condition qu'il garde une part dans la direction de l'affaire, parce que cela gêne le commerce. — 2° Le bénéfice doit être fixé en fraction, il veut dire la part de bénéfice réservée au capitaliste : il peut poser la condition qu'il lui revienne 1/3 ou 1/2 du

1. *Qirâd.* On a remarqué (Carusi, J. Pégy) la ressemblance de ce mot avec sa traduction crédit, *credito.* Je ne crois pas pour le moment qu'on puisse rien en conclure relativement à l'histoire du droit. J'ai d'ailleurs montré qu'il existe entre les langues sémitiques l'arabe en particulier, et nos langues indo-européennes beaucoup plus de rapports lexicographiques qu'on ne le croit généralement. V. notre *Tableau des Racines sémitiques, accompagné de comparaisons* ; Paris, 1919, autogr. — Carusi a relevé aussi le rapport : arabe *waritha*, hériter ; lat. *haeres*, gén. *haered-is.*

bénéfice, ou ce qu'il voudra. Dire : A toi 100 sur le bénéfice et le reste à moi, n'est pas permis, parce que la plupart du temps le bénéfice n'est pas supérieur à 100, et qu'on ne peut pas le déterminer par une quantité fixe, mais par une quantité proportionnelle. — 3° Le travail, à la charge de l'opérateur, doit être un commerce sans condition restrictive de temps, chose ou personne. Poser la condition d'acheter avec l'argent prêté du bétail en vue de se partager sa progéniture, ou du froment pour vendre le pain et s'en partager le prix, est illicite, le crédit n'étant autorisé que pour le commerce, vente et achat et ce qui y tient. — Nous dirions qu'il n'autorise pas le crédit pour l'industrie. — Poser la condition de n'acheter qu'à telle personne, ou de ne vendre, je suppose, que de la grosse soie rouge, ou toute autre condition qui restreint le commerce, annule le contrat.

Enfin l'association. Il y a 4 espèces de sociétés, dont 3 sont illicites. La première est une espèce de communauté (*mofâwadah*) dans laquelle deux contractants se servent des biens l'un de l'autre, les capitaux toutefois restant distincts; elle est nulle. La seconde, l'association physique (*chirket el-abdân*), stipule la communauté dans le salaire du travail ; le contrat est nul. La troisième est une association de moyens (*vodjouh*) : l'un des associés est une personne connue et

écoutée ; il joue le rôle de protecteur ; l'autre accomplit le travail. Ceci encore est défendu. La seule association valable est le contrat appelé *el-'inân*, qui consiste en ce que les capitaux des deux contractants sont confondus au point qu'on ne peut plus les distinguer que par un partage. Chacun permet à son compagnon d'en disposer ; ensuite le gain ou la perte est réparti dans la proportion des sommes engagées. Et il n'est pas permis de modifier cet arrangement en introduisant une condition, ni de révoquer le droit de disposition du partenaire, ni de changer la proportion du partage. Ce contrat est valable pour des marchandises et l'argent monnayé n'y est pas exigé comme dans le prêt. Voilà, ajoute Gazali après quelques explications, la quantité de droit que doit savoir quiconque fait des affaires.

On trouvera les mêmes théories exposées d'une manière un peu plus subtile dans le *Minhâdj et-Tâlibîn* de Nawawi (1). Le droit dans ce traité, comme dans l'*Ihyâ* de Gazâli, est très mêlé aux affaires religieuses. Les premiers chapitres sont consacrés à la pureté légale, à la prière, à la prière en assemblée, aux cérémonies

1. *Minhâdj at-Tâlibîn, Le Guide des zélés Croyants*, manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfi'i, texte arabe, éd. et trad. par ordre du gouvernement hollandais, par L. W. C. Van den Berg, 3 vol. Batavia, 1882.

funéraires, puis à l'aumône légale, *Zakwâh*, qui est la forme religieuse de l'impôt. Par exemple la *zakwâh* sur le bétail est le prélèvement d'une bête sur les troupeaux nombreux (p. 233). « Quant au bétail à cornes, l'impôt est nul quand le nombre n'atteint pas 30 têtes. » A partir de 30 têtes, on prélève un veau d'un an ; au-dessus un veau pour chaque trentaine. Si le bétail a l'habitude de descendre en troupeau vers l'abreuvoir, le prélèvement a lieu pendant que les animaux sont réunis en cet endroit ; sinon il se fait dans l'étable ou dans l'enclos du propriétaire. Le propriétaire dont le caractère et les mœurs inspirent confiance est cru sur parole, quand il déclare ses animaux imposables ; mais si cette présomption n'existe pas, on doit compter les animaux, après les avoir fait entrer dans quelque espace étroit.

Après l'impôt, il est parlé du jeûne. L'auteur va même jusqu'à la mystique et fait suivre le jeûne d'un chapitre sur les avantages de la retraite spirituelle. Puis il en vient à la vente. Les conditions de la vente sont traitées à peu près comme chez Gazali. 5 conditions sont requises dans l'objet : qu'il soit pur, utile, livrable, que le vendeur en soit propriétaire. Châfi'i a varié sur cette condition ; dans sa première période, il avait assimilé la vente faite à l'insu du propriétaire à une vente conditionnelle ; ensuite il l'a simplement déclarée nulle. 5e condition :

l'objet doit être bien déterminé et connu des deux parties contractantes. Ainsi l'on ne doit pas dire : je vous vends l'un de ces deux habits, sans spécifier lequel. Est illicite la vente des petits à naître d'un animal. La vente à l'arrhe sous condition l'est aussi ; c'est cette sorte d'arrangement où l'on donne une somme d'argent en acompte, laquelle, si l'objet cesse de plaire, sera laissée en don au vendeur.

Le droit d'option, *khiyâr el-medjlis*, a donné lieu à des discussions parmi les érudits. Nawâwi en traite ici ; il s'agit plutôt d'un droit de résiliation (p. 369) : « Le droit d'option appelé de la séance (*medjlis*) est le droit inaliénable de rompre un marché conclu et exécuté de part et d'autre, aussi longtemps que les parties ne se sont pas encore séparées. » On peut étendre ce droit d'option jusqu'à un certain terme par convention spéciale des parties. « L'acheteur a le droit d'option à raison des défauts de l'objet dont il ne s'est aperçu qu'après la prise de possession, mais qui existaient préalablement. » Cette rédhibition doit avoir lieu dans un délai assez court. — Un autre point important de la théorie de la vente dans le droit châfiite concerne la responsabilité. Nawâwi énonce ce principe (p. 383) : « Le vendeur est responsable de l'objet vendu jusqu'à ce que l'acheteur en ait pris possession. »

CHAPITRE XI

LES COMMENTATEURS DU CORAN

LES COMMENTATEURS, GÉNÉRALITÉS.
TABARI, SA VIE, SES ŒUVRES EN DROIT, SON COMMENTAIRE. — ZAMAKHCHARI, PAGES SUR LE DROIT CIVIL.

I

Pour terminer ce volume nous parlerons des COMMENTATEURS. Le commentaire est appelé en arabe *tefsîr*. La science des commentateurs est étroitement apparentée à celle des grammairiens et des lecteurs du Coran ; elle constitue aussi une branche spéciale de la science des traditions. Elle porte sur deux objets : la lettre du texte et son sens. Pour le texte du Coran il n'existe, ainsi que nous l'avons déjà dit, que de très menues variantes ; mais aux yeux des lecteurs et des commentateurs, qui sont scrupuleux et très minutieux, toutes ces petites variantes prennent

une assez grande importance. Le sens est également discuté avec beaucoup de finesse et d'acuité par des esprits ayant une grande habitude de l'analyse grammaticale ainsi que des subtilités juridiques et des nuances morales. Le lecteur européen, d'esprit souvent moins affiné, est étonné en parcourant un commentaire, de toutes les variétés de sens que peut recevoir un verset ou une proposition en apparence assez simple. Le style du Coran est en général serré, vigoureux et concis ; il contraste avec la manière aiguisée et l'analyse quintessenciée des commentateurs.

Les sens sont expliqués d'une part au moyen de l'analyse directe, grammaticale ou rationnelle, de l'autre au moyen de la tradition. C'est à propos de ces traditions, adaptées à chaque verset ou fragment de verset, que se pose la question soulevée par la critique moderne : sont-elles anciennes ou originelles, remontant à l'époque où les versets ont été promulgués, ou sont-elles au contraire des tentatives ultérieures destinées à expliquer les passages obscurs ou à développer le sens des passages clairs ? Il y a bien apparence que souvent ces traditions ne sont que des paraphrases : le verset lui-même est repris en forme de récit et quelques noms y sont ajoutés. Ce n'est pas aux grands commentateurs dont nous parlons qu'il faut attri-

buer ces traditions factices ; leur conscience d'auteur est au-dessus de tout soupçon ; elles remontent à une époque plus ancienne, mais où déjà le sens véritable des allusions du Coran était oublié ou inconnu. On ne voit pas que les légendes, les mots rares, les passages obscurs du Coran aient été compris par les traditionnistes que nous connaissons ; ils n'en ont plus l'explication. Une sorte de lacune mystérieuse sépare l'époque de la confection du Coran de celle des commentateurs ; comme si le Livre était venu de quelque part ailleurs, avec ses obscurités, ou si les premières explications qui l'accompagnaient à l'origine s'étaient presque aussitôt perdues.

Il est à remarquer que la méthode des commentateurs et au reste leur foi ne les laissent pas sortir du domaine de l'arabisme. Pour nous, si nous voulions tenter aujourd'hui d'expliquer le Coran selon les méthodes de la critique moderne, nous chercherions beaucoup en dehors de l'arabe ; nous demanderions des analogies ou des éclaircissements à la Bible, au Talmud, aux apocryphes, aux Chrétiens, syriens, byzantins, abyssins, voire à l'ancienne Perse, à l'épigraphie, au folklore ; nous mettrions toute l'ambiance, tout l'entourage à contribution. Les commentateurs arabes font juste le contraire : ils s'enferment dans leur propre langue et dans

leur nation, et ils veulent tout trouver dans l'arabe et dans la tradition musulmane. Il en résulte qu'en réalité le *tefsîr* apparaît comme une sorte de construction factice faite sur le Coran comme base, plutôt que comme une étude vraiment critique, ayant pour but la recherche du sens véritable et originel du Livre. C'est une application du Coran, plus encore qu'une explication. Il n'en est pas moins important de connaître les commentaires si l'on veut comprendre l'œuvre des docteurs et la manière dont l'islam s'est servi de son livre saint. La finesse d'esprit et la patience sont dans cette œuvre les qualités maîtresses.

Les commentaires les plus célèbres sont ceux de Tabari, de Zamakhchari, de Beïdhâwi (1) et le « grand Commentaire » de Fakhr ed-Dîn

1. Le commentaire de Beïdhâwi est très vénéré par les sunnites ; c'est le plus populaire des commentaires. Il est peu philosophique et représente plutôt la manière dont la piété musulmane orthodoxe doit entendre le Coran ; il fixe le sentiment religieux islamique à l'égard de son livre saint. Béïdhâwi était aussi de la région persane ; il était fils du grand kâdi de Fars, fut lui-même kâdi de Chirâz et mourut à Tébrîz à une date incertaine à la fin du VIIe siècle de l'hégire, vers 1300 Ch. Son commentaire a été plusieurs fois édité : à Boulaq, 1282-83 H. ; à Constantinople, en 2 vol., 1880 Ch. ; et chez nous par H. O. Fleischer, *Commentarius in Coranum*, 2 vol., Leipzig, 1846-48.

Râzi (1) ; nous parlerons seulement ici des deux premiers.

II

Nous avons déjà parlé de Tabari, assez brièvement comme historien (2) ; il est utile que nous le fassions connaître davantage ; non pas qu'il soit ce que nous appelons aujourd'hui un très grand penseur ; il n'a pas l'animation intellectuelle ni la curiosité ardente que nous avons rencontrées chez d'autres historiens ou savants ; et l'originalité assez limitée qu'on lui reconnaît porte surtout sur des détails techniques de la science du Coran et du droit, ou sur des questions théologiques dont l'intérêt n'est pas de premier ordre. Mais son immense labeur, l'étendue de ses connaissances, la dignité de son ca-

1. Fakhr ed-Dîn Râzi, qu'il ne faut pas confondre avec le médecin Razès, est un philosophe d'une certaine importance, et son commentaire est considérable, malheureusement encore peu étudié. Il a été traduit en turc et édité par Sirry Giridy, de Crète, sous le titre *Sirri Qorân*, Constantinople 1302 (1885), 3 t. en 1 vol. Il a d'ailleurs été imprimé à Boulaq 1289, au Caire 1307-09 et à Stamboul 1307 H. Fakhr ed-Dîn Râzi appartient aussi à la région persane ; il naquit à Rey, étudia à Merâghah, voyagea au Khârezm et en Transoxiane, et mourut à Hérat 606 H. (1209). Les auteurs musulmans l'appellent souvent l'imam Râzi.

2. V. le tome Ier, p. 87 et suiv.

ractère, le respect dont son œuvre est entourée de la part de ses coreligionnaires et l'importance considérable qu'elle a prise chez nous aux yeux des orientalistes, lui assurent un des premiers rangs parmi les savants musulmans.

Jâkout a consacré à cet auteur, dans son Dictionnaire des hommes illustres (1), un long et intéressant article biographique, article rédigé surtout d'après une notice du fils de Tabari sur son père et d'après un ouvrage d'un de ses élèves. C'est de l'article de Jâkout que nous tirons ce qui suit.

Tabari (Mohammed Ibn Djérîr Abou Dja'far, Jâkout l'appelle le plus souvent Abou Dja'far) était né à Amol, bourg du Tabéristan, comme nous l'avons dit, en 225 ou en 224. Lorsqu'on lui demandait d'où provenait ce doute sur la date de sa naissance, il expliquait que dans son pays les gens ne comptaient pas les années d'après une ère fixe, mais d'après certains événements locaux, — sans doute il veut dire : comme faisaient les anciens Arabes ; — et lorsqu'il voulut établir la date de l'événement qui avait coïncidé avec sa naissance, les informations qu'il obtint ne se trouvèrent pas concordantes. — Un docteur, raconte-t-il aussi, lui demanda s'il connaissait l'origine du nom de Tabéristan. Il répondit qu'il

1. Yaqout, *Irshâd al-arîb*, éd. Margoliouth, dans le *Gibb Memorial*, VI, 6, pp. 423-462.

l'ignorait. Le docteur expliqua qu'au moment où l'on fit la conquête de ce pays et où l'on commença à y bâtir, c'était une terre couverte de forêts. Les conquérants cherchèrent un outil pour abattre les arbres et on leur apporta la hache des bûcherons, dite *taber* ; c'est de là que vint le nom.

Tabari commença à étudier et à écrire des traditions dans sa ville natale, puis à Rey. Ce fut un enfant précoce. A 7 ans, dit-il, je savais le Coran par cœur ; à 8, je priais en public avec les hommes et à 9, je commençais à écrire le *hadîth*. Il recommande aussi d'instruire les enfants de bonne heure. Jâkout cite les noms de ses maîtres, qui ne sont pas des plus célèbres. Ibn Hamîd de Rey fut son maître en commentaire (en *tefsîr*) ; il aurait écrit sous sa direction plus de 100.000 traditions. On donne le même nombre pour les traditions qu'il aurait reçues d'un autre docteur à Koufah.

Il vint à Bagdad avec l'intention d'entendre Ibn Hanbal ; mais cet imam mourut avant son arrivée (241). Tabari n'en séjourna pas moins à Bagdad, puis à Wâsit et à Koufah, et il entendit les cheïkhs de ces villes. En l'année 253, il se rendit au Caire, écoutant sur son chemin les cheïkhs de Syrie. Au Caire dominaient les doctrines de Châfi'i, de Mâlik et d'Ibn Wahb. Tabari rencontra là el-Mozani, avec lequel il con-

versa sur des matières théologiques, en particulier sur *l'idjmâ'*, et pour lequel il témoigna d'une grande estime. A ce moment notre docteur s'était fait quelques opinions personnelles en droit, après avoir été d'abord Châfi'ite à Bagdad. Au Caire il eut du succès. Il raconte comment il y fut installé, comment le Wâli le secourut et comment, interrogé sur la prosodie, il l'apprit en une nuit. Il retourna à Bagdad, se rendit dans le Tabéristan en 290, revint à Bagdad où il habita Kantarat el-Berdân. Jâkout nomme à ce propos un certain nombre de grammairiens de la capitale, avec les mosquées où ils donnaient leurs séances ; le nom le plus connu est celui d'el-Kisâï.

Tabari refit un voyage dans le Tabéristan ; en route il eut des conférences à Dînâwer avec des traditionnistes. De retour à Bagdad il lui arriva une affaire assez grave avec les Hanbalites. Ceux-ci le persécutaient et voulaient empêcher qu'on n'assiste à ses leçons. Ils vinrent le trouver un vendredi dans la mosquée, et l'interrogèrent au sujet d'Ibn Hanbal leur maître et d'une tradition contestée où il est parlé de Dieu siégeant sur son trône (*'arch*). Tabari répondit : en matière de contestation, l'opinion d'Ibn Hanbal ne compte pas. Cependant, répliquèrent-ils, les docteurs le citent dans *l'ikhtilâf*. Je n'ai jamais vu, reprit Tabari, que l'on citât

des opinions d'après lui, ni qu'il ait des disciples sur qui l'on s'appuie. Quant au *hadîth* du trône, il est impossible ; et il récita ce vers : « Gloire à celui qui n'a point de compagnon ni personne assis sur son trône. »

Entendant cela les Hanbalites et les traditionnistes l'assaillirent et lui jetèrent leurs encriers ; ils étaient des milliers, dit-on. Tabari se leva et rentra dans sa maison. Ils jetèrent alors des pierres contre sa porte, au point d'en faire un grand tas. Le chef de la police monta à cheval avec dix mille hommes de troupes pour le protéger contre la foule, et il se tint devant sa porte tout le jour ; à la nuit, il fit enlever les pierres. Le docteur avait écrit sur sa porte le vers cité ci-dessus ; le chef de police le fit effacer.

Tabari resta à l'écart dans sa maison, puis écrivit une épître pour s'excuser envers les hanbalites. Il leur lut cette épître, fit l'éloge d'Ibn Hanbal et parla depuis avec respect de ce docteur jusqu'à sa mort.

Il eut aussi des difficultés dans sa province avec les Rafédhites. C'était une secte de Chiites très fanatiques qui outrageaient les Compagnons du Prophète. Ils s'étaient répandus dans le Tabéristan. Tabari avait d'abord loué Ali ; les Rafédhites se réunirent pour l'entendre ; il continua en discourant sur les mérites d'Abou

Bekr et d'Omar ; les Rafédhites alors murmurèrent ; il eut des craintes et quitta le pays.

Tabari mourut en 310 à Bagdad et fut enterré dans une maison de Rahbat Ja'koub. On fit ses funérailles la nuit, par crainte de la foule, car il était soupçonné de chiisme. Une foule innombrable se rassembla autour de son cercueil ; on pria sur sa tombe jour et nuit pendant plusieurs mois, et des hommes pieux et des lettrés firent son éloge funèbre.

Ce docteur avait le teint brun, la prunelle noire, le corps maigre, une haute taille ; son apparence était noble, sa tenue soignée. Il avait la parole facile, était d'une société agréable, soucieux de ses disciples, gai avec ses compagnons. En outre son caractère était très désintéressé ; il n'acceptait de cadeaux que ceux dont il pouvait rendre l'équivalent. Jâkout cite diverses anecdotes où cette délicatesse se manifeste.

Le vizir envoya un jour à Tabari des grenades ; il les accepta et les partagea entre ses compagnons. Quelques jours après, le vizir lui envoya un panier où était une bourse contenant 10.000 dirhems, avec un billet le priant de les accepter. Le porteur se rendit à la maison de Tabari. Celui-ci avait coutume, quand il rentrait après ses séances, de fermer sa porte pour travailler, et il donnait l'ordre de ne le déranger que pour des affaires importantes. Entendant

qu'on venait de la part du Sultan, il fit entrer le porteur, mais lui répondit : nous nous en tenons aux grenades, et il refusa le présent. L'envoyé avait ordre en ce cas de lui dire de partager la somme entre ceux de ses disciples qui pouvaient en avoir besoin ; il répondit donc qu'il leur en ferait part puisque le vizir le désirait. — A quelque temps de là, une caravane de pèlerins vint de l'est et apporta à notre docteur quelque chose d'une terre qu'il avait dans le Tabéristan. Il recevait ainsi des revenus en nature qu'il vendait. Il nous appela, raconte un de ses disciples. Nous vîmes devant lui un paquet ficelé. Portez ce paquet, dit-il, au vizir et donnez-lui le salut. Nous y allâmes, sans savoir ce que nous offrions. Le vizir lut le billet de Tabari, qui était ainsi conçu : « Il nous est arrivé ceci du Tabéristan ; nous désirons te le faire parvenir. » Le vizir fit ouvrir le paquet : c'était une magnifique fourrure de martre qu'on évalua à 40 dînars.

Quand Tabari vint au Caire, il voyageait accompagné de trois autres savants : Ibn Khozéïmah, Merwâzi et Rouyâni. Les provisions vinrent à leur manquer et ils se trouvèrent dans l'indigence, sans ressources pour acheter de la nourriture. Ils se réunirent alors la nuit dans une masure qui leur servait d'abri et ils convinrent de tirer au sort : celui que le hasard dési-

gnerait irait mendier de la nourriture pour ses compagnons. Le sort tomba sur Ibn Khozéïmah. « Attendez, dit-il à ses camarades, que je fasse mes ablutions et que je prie. » Il se retira donc pour prier. A ce moment parurent des flambeaux et on frappa à la porte. Ils ouvrirent. C'était un eunuque qui venait de la part du Wâli. Celui-ci, averti par un songe, leur faisait remettre à chacun une bourse de 50 dînars.

Outre sa grande et célèbre chronique, dont nous avons parlé, et son commentaire, dont nous parlons ci-après, Tabari a composé des ouvrages de jurisprudence assez importants. L'article de Jâkout contient à ce sujet des renseignements instructifs.

Tabari disait souvent lui-même : « J'ai composé deux ouvrages qui sont indispensables à tout jurisconsulte : *l'Ikhtilâf* et le *Létîf*. » Il appréciait particulièrement *l'ikhtilâf*, qui est le premier livre qu'il ait écrit. Ce livre fut célèbre, répandu en Orient et en Occident. L'auteur y rapporte les divergences entre les docteurs des grandes villes sur les lois de l'islam. Les docteurs dont il cite les opinions sont pour la plupart ceux dont nous avons fait mention : Mâlik pour Médine, qu'il cite d'après 2 *riwâyet*, el-Auzâ'ï pour Damas, Sofian et-Thauri pour Koufah, connu aussi par 2 *riwâyet*, Châfi'i d'après un de

ses disciples, encore Abou Hanîfah pour Koufah, puis Abou Yousof, Chéïbâni et el-Kelbi. Il y avait aussi cité un « spéculatif » Ibn Kaïsân, dont il suivait alors les doctrines. Il expliqua ce livre à ses disciples.

Une discussion assez particulière sur *l'idjmâ'* est rapportée ici. Le fils de Dâwoud d'Ispahan, le Zâhirite, avait dit dans un de ses ouvrages que, pour Tabari, *l'idjmâ'* consistait dans l'accord des 8 docteurs dont nous venons de citer les noms, à l'exception de tous autres. *L'idjmâ'* et *l'ikhtilâf*, l'accord et la divergence, ne se rapporteraient qu'aux opinions de ces 8 savants. Or ceci, observe Jâkout, est tout à fait erroné ; car Tabari a dit souvent dans les deux ouvrages dont nous parlons, que *l'idjmâ'* consiste dans les traditions bien connues et souvent répétées, pour lesquelles les Compagnons du Prophète se trouvent d'accord, traditions portant sur des faits et où n'entrent pour rien ni le *raï*, ni le *qiyâs*, c'est-à-dire ni l'opinion, ni l'analogie.

Le livre de *l'ikhtilâf* avait 3.000 folios. L'auteur n'y rapporte pas ses opinions personnelles, parce qu'il le fait dans le livre *el-Léïf*. Ce dernier est un ouvrage général sur les lois de l'islam, dont il fit 3 rédactions d'inégale longueur. Il composa aussi un ouvrage sur les devoirs des Kâdis, et un traité de morale dont il suspendit la dictée peu avant sa mort.

Un autre livre intéressant de notre auteur, relatif à la jurisprudence et à la théologie, est celui qui avait pour titre : « Réfutation de Dzou'l-Asfâr. » Tabari y combattait Dâwoud fils d'Ali el-Ispahâni, le fondateur de l'école Zâhirite.

Voici en quelles circonstances il fut composé : Tabari s'était attaché quelque temps à ce docteur et avait copié plusieurs de ses livres. Nous trouvâmes dans son héritage, dit le biographe, 80 parties de ces ouvrages, écrits de sa fine écriture. Là était traitée la question qui se souleva entre Dâwoud et un Motazélite à Wâsit, au sujet de la création du Coran. Dâwoud avait en tradition et en *ikhtilâf* un lot de connaissances assez borné. Il parlait d'ailleurs facilement, dans un beau langage et était maître de lui ; mais ses disciples avaient pris l'habitude de certaines plaisanteries dont ils se servaient pour couper la parole à leurs contradicteurs. Parfois Dâwoud cherchait la preuve d'une question dans le droit, mais voyant l'adversaire faible dans le *hadîth*, il l'amenait sur le terrain du *hadîth*, ou inversement de la tradition il l'amenait au droit, ou bien il prenait la dialectique, s'il sentait que son adversaire y était faible. Quant à lui il était inférieur en grammaire et en lexicographie, quoiqu'il en connût bien quelques parties.

Tabari au contraire approfondissait toute science dont il commençait à s'occuper et se gardait des mœurs qui ne conviennent pas à un docteur, et il s'en abstint jusqu'à sa mort. Il aimait le sérieux en toute circonstance. Une contestation s'éleva un jour entre Dâwoud et lui ; la réplique manqua à Dâwoud, ce qui blessa ses partisans ; l'un de ceux-ci lança à Tabari une parole aigre. Tabari quitta la séance. C'est à la suite de ces faits qu'il composa ce livre ; il le fit ensuite paraître peu à peu.

Il l'avait fait précéder d'un discours, une *khotbah*, qui était une des plus belles choses qu'il eût écrites. Il la retrancha après la mort de Dâwoud. Celui-ci interdit la parole pendant un an à son élève qui l'avait insulté. Plus tard le fils de Dâwoud répondit à cet ouvrage de Tabari contre son père, dans un livre où il commence par des injures à l'égard de notre docteur. Celui-ci ne lui en voulut pas, ainsi que le fils de Dâwoud le raconte lui-même : « J'entrai un jour, dit-il, chez Ibn Abî Hâmid qui avait près de lui Tabari.— Voici, lui dit l'hôte, le fils de Dâwoud d'Ispahan. — Tabari me regarda, me souhaita la bienvenue et se mit à faire l'éloge de mon père et à m'expliquer ce qu'il avait supprimé de son discours contre lui. »

Tabari avait encore formé le projet d'écrire un livre sur le *qiyâs*, l'analogie. Il avait prié

un ami de lui réunir les ouvrages sur ce sujet ; on en trouva 30 et quelques. Il les garda chez lui quelque temps ; c'était peu avant sa mort ; puis il les renvoya après y avoir fait des marques à l'encre rouge. — Un de ses élèves dit avoir vu un petit livre sur le jet des flèches divinatoires, qui lui était attribué ; mais n'ayant connu personne qui l'ait étudié avec lui, il le croit apocryphe.

Le fils de Tabari affirme l'orthodoxie de son père et son attachement à la *Sunnah*. Il avait, dit-il, des opinions contraires à celles des Motazélites sur tous les points où ceux-ci sont en contradiction avec *l'idjmâ'*, comme le décret divin, le libre arbitre, la création du Coran, la vision de Dieu, l'éternité des peines, la médiation du Prophète. Il avait de même des opinions orthodoxes en politique, tout en étant sympathique à Ali. Il défendit la tradition de l'étang de Koumm (1) contre des cheïkhs de Bagdad qui la contestaient ; mais il ne recevait pas les témoignages ou les informations des Chiites avancés, Râfédhites, Khâridjites et autres. En ce qui concerne les héritages, il ne faisait pas hériter les musulmans des infidèles, se fondant sur ce *hadîth* du Prophète : « Le musulman n'hérite

1. Tradition bien connue d'après laquelle le Prophète, auprès de l'étang de Koumm, aurait proclamé publiquement son affection spéciale pour Ali.

pas du *Kâfir*, ni le *Kâfir* du musulman. » Les peuples de religions diverses, selon cette théorie, ne doivent pas hériter entre eux. Un Jacobite n'hériterait pas d'un chrétien Melkite, ni le Melkite d'un Nestorien, ni un Juif Cham'atite d'un Samaritain, ni un 'Anânite d'un Cham'atite. C'est aussi l'opinion d'el-Auzâ'i qu'entre églises et sectes différentes on ne doit pas hériter. — Cette théorie paraît sortir du droit musulman ; mais elle a pu avoir son importance dans l'application aux sujets non convertis en territoire d'islam.

Tabari acheva son célèbre commentaire, intitulé « Somme de l'exposition sur l'interprétation du Coran », en l'année 270. Le livre eut du succès ; il se répandit en Orient et en Occident et éclipsa tous les ouvrages antérieurs. Jâkout analyse à peu près comme il suit le contenu de cette grande œuvre :

Le livre s'ouvre par une *khotbah*, sorte de prône, et par une épître sur la science du *tefsîr*, c'est-à-dire du commentaire, dans laquelle l'auteur explique quelle éloquence spéciale et merveilleuse, supérieure à toute autre, Dieu a mise dans le très haut Coran. Puis viennent des préfaces sur les diverses manières d'interpréter le Coran, sur celles qui sont licites et celles qui ne le sont pas ; ensuite un discours sur cette

parole du Prophète : « Le Coran a été révélé (littéralement est descendu) en 7 lettres » ; la question : en quelle langue il a été révélé ; la réfutation de ceux qui prétendent qu'il renferme des mots qui ne sont pas arabes ; l'explication des noms du Coran et du titre des Sourates, etc... Vient alors le commentaire proprement dit, c'est-à-dire l'explication du Coran mot par mot. L'auteur rapporte les informations des Compagnons et des Suivants des deux générations, les opinions des philologues de Koufah et de Basrah, les variantes de lectures, les divergences spécialement relatives aux infinitifs, aux pluriels et au duel ; il relate ce qui a été dit sur les versets abrogeants et abrogés, sur les préceptes coraniques et les disputes auxquelles ils ont donné lieu, certaines opinions des spéculatifs novateurs, avec leur réfutation par les dialecticiens orthodoxes et ainsi pour la totalité du Coran. A la fin est un petit commentaire sur les lettres de l'alphabet et les contestations qui y sont relatives, avec l'interprétation personnelle de l'auteur.

Ce grand commentaire de Tabari est fondé sur plusieurs commentaires antérieurs et sur des autorités que Jâkout cite, en indiquant le nombre de voies par lesquelles ces diverses sources ont été connues de Tabari. Des noms mentionnés ici, les plus notoires sont ceux d'Ibn 'Abbâs

et de Hasan le Basrien. Ces sources sont distinctes de ce qui provient proprement du *hadîth*. Tabari apprécie la valeur des traditeurs différemment suivant qu'il s'agit d'histoire ou de commentaire. Ainsi, en commentaire, il ne citera jamais Wâkidi ni Mohammed fils de Sâïb el-Kelbi, parce qu'ils sont, selon lui, « conjecturaux » en cette matière ; mais quand il revient à l'histoire, à la biographie, aux récits des Arabes, il s'appuie sur Wâkidi, Kelbi et d'autres, et laisse de côté les autorités qui lui servaient en commentaire. Pour le sens des versets, il se sert aussi des ouvrages de certains Motékallims, qu'il cite du reste sans les nommer.

Le *tefsîr* de Tabari comprenait 10.000 feuillets ou un peu moins selon l'écriture. Son petit-fils dit qu'il en a vu un manuscrit à Bagdad qui comptait 4.000 feuillets.

Outre cet ouvrage, Jâkout parle d'un autre sur les lectures du Coran, que j'ai peine à croire différent. Tabari y rapporte les avis divergents des lecteurs de Médine, de La Mecque, de Koufah, de Basrah, de Syrie et d'autres, sur la lecture des mots du Coran, les noms de ces autorités étant séparés et mis en face de leurs lectures respectives, avec leurs arguments ; puis il donne l'opinion de son choix. Ce livre aurait eu 18 volumes de grosse écriture. Il y a apparence que nous n'avons affaire ici qu'à une autre copie du commentaire.

Tabari était lui-même excellent lecteur et connu pour tel ; des gens de cette profession venaient de loin pour l'entendre, et le public aimait à se placer derrière lui lorsqu'il récitait la prière. Il avait lu d'abord à la façon de Hamzah, qui lui était connue par deux voies, puis il se fit une manière personnelle.

Ce grand ouvrage a été publié par l'imprimerie nationale de Boulaq d'après un manuscrit en la possession de l'Emir Ibn el-Rachîd de Hâïl ; le texte a été collationné par le Cheïkh Ahmed Abd el-Rahîm avec un très ancien manuscrit de la Bibliothèque khédiviale du Caire. L'œuvre comprend 30 parties en 8 fort volumes. En marge est un autre commentaire par en-Neïsâbouri (le Caire, 1302-1321).— Ouvrons l'un des volumes pour faire comprendre le genre de l'ouvrage :

L'auteur commence l'explication de chaque sourate par cette formule : « Discours sur l'interprétation de ces paroles du Très-Haut » ; puis il cite une partie de la sourate. Il l'explique alors, la paraphrase, d'une façon un peu plus développée, assez facile et presque populaire. Après quoi il cite les traditions avec leurs chaînes, mettant en série toutes celles qui ont rapport au même mot ou au même sujet ; souvent ces traditions se répètent, les chaînes variant. A la suite de ces citations, il donne parfois son opinion propre.

Exemple : la petite sourate de l'Eléphant, l'une des dernières du Coran : « Ne vois-tu pas comme en a agi ton Seigneur avec les compagnons de l'Eléphant ? — N'a-t-il pas changé leur ruse en erreur et envoyé contre eux des oiseaux *abâbîl*, qui leur jetaient des pierres de *siddjîl* ; et il en a fait comme des restes de céréales mangées. »

Le commentateur cite ce texte, puis rappelle sommairement l'histoire de l'expédition des Abyssins avec l'éléphant, que nous avons racontée, en y ajoutant la légende coranique des oiseaux *abâbîl* dont nous n'avons pas parlé. Sur cette légende il ne sait en somme rien de plus que nous ; l'explication n'en a pas été conservée. Il discute sur la forme grammaticale du mot, dont il tient à faire un mot arabe, puis il cite les traditions s'y rapportant. L'une est de Sawâr fils d'ʿAbd Allah, d'après... d'après... ʿAbd Allah ; elle porte que *abâbîl* signifie une bande. La même tradition est donnée deux autres fois avec deux chaînes de références différentes. La tradition qui suit est de Moʿâwiah, d'après Ali, d'après Ibn ʿAbbâs : *abâbîl* veut dire : qui se suivent l'un l'autre ; même tradition, la chaîne variant. Autre : ce sont les troupeaux qui vont à la file. Autre : *abâbîl* veut dire dispersés ; autre : *abâbil* veut dire nombreux ; encore : ce sont les bandes, les troupes ;

ou c'est une troupe d'individus qui se suivent ; ou ce sont des individus qui suivent les traces l'un de l'autre.— Après ces traditions on discute sur la couleur de ces oiseaux, s'ils étaient blancs, noirs ou verts. On dit qu'ils avaient des trompes et des pattes comme celles des chiens ; puis on s'occupe de la grosseur des pierres qu'ils lançaient ; elles étaient plus grandes qu'une lentille et moindres qu'un pois. — Tout cela est une œuvre de mémoire, où s'affirme le respect des traditions plutôt qu'un travail vraiment intellectuel (1).

Autre exemple : Sourate du soleil et de sa clarté (Sourate XCI) : « J'en jure par le soleil et sa clarté, par la lune quand elle le suit de près, par le jour quand il le montre en tout son éclat... » « J'en jure » n'est pas dans le texte ; il y a : « et le soleil ». Tabari explique cette formule de serment qui est connue ; puis il s'occupe de la clarté. Les interprètes sont divisés sur le sens de cette clarté. Les uns disent : c'est le jour, à l'heure de *doha* ; et Tabari cite les traditions de ceux qui ont cette opinion, avec leurs *isnâd* ; d'autres disent : c'est l'éclat du

1. On pourrait proposer de reconnaître dans *taïr abâbîl*, des flèches babyloniennes, *tîr bâbîli*, bien que ce ne soit pas le même *t* ; mais les commentateurs ne veulent rien demander au persan.

soleil ; les traditions en ce sens sont mentionnées ; après quoi Tabari conclut : « Le mieux est de dire que Dieu jure par le soleil et son jour, parce que la clarté apparente du soleil est le jour. Quant à la lune elle suit le soleil, lorsqu'elle se lève après son coucher, dans la première moitié du mois. »

Il y a naturellement des pages où la discussion est plus développée. D'autres fois elle porte sur de petites variantes ; ainsi dans la sourate du fer (LVII, verset 13) : « Ce jour-là, le jour de la Résurrection, les hypocrites des deux sexes diront aux croyants : attendez-nous pour que nous vous empruntions quelques parcelles de votre lumière. » Il y a une petite différence grammaticale entre les lecteurs sur un mot, variante entraînant une différence de sens. Les lecteurs de Médine, de Basrah et une partie de ceux de Koufah lisent *ouzirou-nâ* qui veut dire : attendez-nous ; le reste des lecteurs de Koufah lit : *onzorou-nâ*, donnant le sens : laissez-nous en arrière, abandonnez-nous. Tabari conclut : la bonne lecture, selon moi, est la première.

III

Nous avons déjà rencontré Zamakhchari, l'un des plus fins philologues arabes, comme moraliste et collectionneur de proverbes. Nous

avons peu à dire sur sa personne ou sur sa vie. Né à Khârezm en 467, il mourut à Djordjâniah dans la même contrée en 538. Il avait dans sa jeunesse fait des voyages d'étude et séjourné à La Mecque. Son commentaire du Coran, œuvre considérable, a été édité par Nassau Lees (1) qui l'a fait précéder d'une courte préface. Zamakhchari appartenait à l'école des Motazélites, théologiens rationalistes de l'islam ; mais son commentaire n'est pas du genre philosophique. On dit du reste qu'il a été sur quelques points corrigé par les copistes. Nous analyserons ici des passages d'une sourate importante pour la législation, celle des femmes.

Sour. IV ; verset 1 : « O hommes, craignez votre Seigneur, qui vous a créés d'une personne unique et a créé d'elle son conjoint, et a fait sortir d'eux deux des hommes en grand nombre et des femmes ; craignez Dieu par lequel vous demandez, et les parents. Certes Dieu est sur vous attentif. »

Le texte coranique est, comme on voit, concis, souvent presque elliptique. Le commentateur ne néglige rien. Il s'efforce de préciser et de compléter le texte ; il cherche à établir le sens

1. *The Qoran, with the Commentary of the imam... Zamakhshari*, intitulé le *Kacchaf*, éd. par W. Nassau Lees et deux savants de la Médersah de Calcutta, 2 forts vol., Calcutta, 1856.

général, la suite des idées, les rapports grammaticaux. Quoique très savant, il ne craint pas de rappeler les choses élémentaires et de poser des questions d'un genre presque populaire, à côté d'autres très subtiles ; il est rare qu'il n'ait pas deux ou trois réponses pour chacune. Il explique ainsi le verset : O hommes, à qui le Prophète a été envoyé, craignez votre Seigneur. Il vous a ramifiés à partir d'une souche unique qui est la personne d'Adam votre père ; il l'a fait croître de la terre, et il a formé son épouse Eve d'une de ses côtes. Il a fait sortir d'eux des races diverses, autres que la vôtre... En quoi, se demande le commentateur, le fait que Dieu a créé les hommes d'une seule tige est-il un motif pour le craindre ? C'est, répond-il, un signe de sa toute-puissance. Celui qui a pu produire le genre humain peut aussi châtier les rebelles. En même temps c'est un signe de sa très grande bonté envers les hommes, à cause de laquelle on doit craindre de l'offenser ; ou bien encore Dieu a voulu plus particulièrement dire : craignez de rompre le lien originel que j'ai établi entre vous, vous que j'ai créés frères, issus d'une même racine. Ce dernier sens, remarque l'auteur, est celui qui est le plus en harmonie avec l'intention générale de la Sourate. Suivent des petites variantes grammaticales que nous ne pouvons rapporter.

Dans la proposition qui vient ensuite, le mot « et les parents, *wa 'l-arhâm* », se trouve, au point de vue de la syntaxe, isolé. On l'a lu avec les 3 voyelles finales *a*, *i*, *u*, qui désignent en grammaire les 3 cas, accusatif, génitif, nominatif ; il en résulte des nuances de sens. Le sens le plus simple est : craignez Dieu par lequel vous vous demandez les uns aux autres, de même que vous vous demandez par les parents. Le texte associe Dieu et les parents, comme dans cet autre passage du Coran : « Ne servez que lui seul et les parents, d'une belle façon. » El-Hasan a dit : « Si l'on vous demande au nom de Dieu, donnez et si l'on vous demande au nom de vos parents, donnez ; car les parentés sont attachées au Tabernacle. » Le commentateur explique ces derniers mots par une tradition d'Ibn 'Abbâs, et ajoute d'autres remarques sur l'observation des liens de parenté.

Verset 2 : « Remettez aux orphelins leurs biens, et ne changez pas le mauvais contre le bon, et ne mangez pas leur fortune avec votre fortune ; ce serait un grand péché. »

Le style coranique est encore ici très concis et la seconde proposition est obscure. Le commentateur commence par s'occuper du mot auquel répond notre mot orphelins, *yatâma*. Les *yatâma* ce sont ceux dont les pères sont morts ou qui s'en trouvent séparés. Le *yotm*, c'est la

séparation. On appelle « perle orpheline » la perle qu'on sépare des autres parce qu'elle est très précieuse. Le mot orphelin se dit des hommes quand ils ont perdu leur père, et des bêtes quand elles ont perdu leurs mères. Les Koréïchites appelaient le Prophète « l'orphelin d'Abou Tâlib », parce que dans son enfance il avait été recueilli et nourri par son oncle paternel Abou Tâlib. Quant à l'adage du Prophète : « Pas d'orphelin après la puberté », c'est une règle de droit, non de lexicographie. Cela veut dire qu'à celui qui est pubère, on n'applique plus en droit les conditions de l'enfance.

Qu'est-ce que le texte entend par ces mots : « Remettez aux orphelins leurs biens » ? On peut comprendre par les orphelins ceux qui sont encore petits et voir là une défense faite aux amis, parents, maîtres, kâdis, de convoiter leur fortune ; ou l'on peut admettre qu'il s'agit de l'orphelin grandi, auquel on continue à donner le nom de *yétîm* par analogie ou parce qu'il n'est pas encore éloigné de l'enfance ; le sens est alors : ne tardez pas à les mettre en possession de leur bien. Suit une tradition, qui semble fabriquée pour le verset, d'après laquelle un homme de Ghatafan, ayant en tutelle un neveu orphelin, refusait à la majorité de celui-ci de lui rendre sa fortune ; ils allèrent trouver le Prophète et le verset descendit.

On voit assez par là l'esprit dans lequel est rédigé ce commentaire ; nous ne pouvons le suivre plus longtemps dans tous ses détails et dans toutes ses distinctions ; cela entraînerait trop de longueur. Mais ce passage du Coran étant capital au point de vue du droit, nous continuons à l'analyser avec l'aide de Zamakhchari, tout en abrégeant beaucoup.

La phrase : « Ne changez pas le bon contre le mauvais » est expliquée de 3 façons par Zamakhchari ; on peut choisir : ne rendez pas à l'orphelin de la mauvaise monnaie au lieu de bonne, ou des brebis maigres au lieu de grasses, etc. — « un grand péché. » Comme type de grand péché, on cite la répudiation d'Oumm Eyoub.

Verset 3 : « Si vous craignez de n'être pas équitable envers les orphelins, épousez ce qu'il vous convient de femmes, 2, et 3, et 4 ; et si vous craignez encore de n'être pas juste, alors une seule ou ce que possèdent vos mains. Cela sera mieux pour que vous ne penchiez pas. »

Quel rapport y a-t-il, se demande le commentateur, entre la justice envers les orphelins et le petit nombre des femmes ? On peut comprendre que le Prophète a voulu dire : si vous craignez d'être injuste envers les orphelins, non moins devez-vous craindre de l'être envers vos femmes ; n'épousez donc que celles que vous pouvez décemment entretenir. Ou bien le Pro-

phète a entendu parler des femmes orphelines ; un homme riche rencontrait des orphelines riches et belles, — c'est encore le procédé du commentaire en histoires, — ou se trouvait être leur maître et il les épousait, ne voulant pas les laisser appartenir à quelque autre que lui ; il en gardait près de lui jusqu'à 10. Il craignit alors, les sentant faibles et sans défenseurs, d'abuser d'elles et de nuire à leurs droits. Le verset vint donc pour lui disant : si vous avez cette crainte au sujet des filles orphelines, épousez-en d'autres, ou n'en épousez qu'une seule orpheline. Pour l'esclave, « celle que possèdent vos mains », ou la femme libre non orpheline, vous pouvez les épouser sans restriction de nombre.

« Pour que vous ne penchiez pas, *allâ ta-'oulou* », ce mot s'applique à la balance ; le juge penche dans son jugement lorsqu'il est injuste. Ayéchah a donné ce sens ; mais il y en a un autre, venant de Châfi'i, qui est : pour que votre famille ne s'accroisse pas à l'excès ; l'homme dont la famille est trop nombreuse tombe dans la misère. Et à ce propos, Zamakhchari fait l'éloge de la science philologique de Châfi'i. Si l'on dit : comment celui qui épouse une esclave allège-t-il sa charge de famille ? C'est, répond le commentateur, parce que le but dans le mariage est la génération des enfants, au contraire de ce qu'il est dans le concubinat. On estime que le

concubinat est au mariage, sous le rapport du nombre des enfants, comme le mariage à une femme est au mariage à 4 femmes. Il y a une lecture de Tâous : *ta'îlou* au lieu de *ta'oulou*, qui confirme l'opinion de Châfi'i. Cette lecture donne le sens : pour que vous ne tombiez pas dans la misère.

Suite du verset 3 : « donnez à vos femmes leur dot » ; suit un mot employé adverbialement *nihlatan*, sur lequel on discute ; il veut dire soit : dans la liberté de votre âme, ou comme un don de la part de Dieu, ou selon la coutume que la religion impose. Le précepte s'adresse aux époux, ou bien aux maîtres, aux parents, qui prenaient pour eux la dot de leurs filles et qui disaient : « bonne affaire pour toi », à celui à qui naissait une fille, voulant dire par là qu'il prendrait sa dot et augmenterait ainsi sa propre fortune. — « Et si elles ont la bonne volonté de vous en céder quelque chose, mangez-le comme un aliment agréable et salubre. » Si elles vous le donnent d'elles-mêmes sans y être amenées par la crainte de votre méchant caractère. « Mangez-le », c'est-à-dire dépensez-le. D'après un docteur, ce don doit être modique ; d'après un autre, il n'est permis qu'aux femmes qui ont enfanté ou qui sont restées au moins un an dans la maison de leurs maris. Ce doit être un don unique.

Verset 4 : « Ne confiez pas aux ineptes leurs biens que Dieu vous a remis en subsistance ; nourrissez-les en et vêtez-les avec. » Les « ineptes » pour Zamakhchari, ce sont les prodigues, un peu plus loin les orphelins, et, à ce propos, le commentateur fait l'éloge de la bonne administration. Les anciens disaient : la fortune est l'armure du croyant ; si je meurs laissant des biens, Dieu m'estimera meilleur que si j'avais eu besoin des autres. Sofian, qui avait un fonds de commerce, disait : sans lui, les Bénou'l-'Abbâs me mépriseraient. — Faites du commerce et gagnez, recommandaient d'autres, car vous êtes dans un temps où, lorsque l'un de vous est dans le besoin, la première chose qu'il mange, c'est sa religion. Il est arrivé à des anciens, lorsqu'ils rencontraient un homme sur une civière (un mort), de lui dire : «Va-t-en à ta boutique.» — Suit le précepte : « éprouvez les orphelins... avant de leur remettre leurs biens » (vt 5), dont le commentaire comporte un intéressant cas *d'ikhtilâf*, au sujet de l'âge de la majorité et de la nature de cette épreuve ; puis viennent les versets qui contiennent la législation des héritages :

Le premier verset de ce groupe (verset 8) est général et vague. Il atteste le droit des hommes et des femmes d'hériter d'une portion des biens de leurs père et mère et de leurs proches. D'après une tradition, l'intérêt de ce verset se-

rait de proclamer le droit des femmes à l'héritage : « Les gens du paganisme ne faisaient pas hériter les femmes ni les enfants, et ils disaient : « ne peut hériter que celui qui est capable de frapper de la lance, de défendre l'abreuvoir et de conduire les troupeaux. » Un Ansâr avait laissé sa fortune à sa femme et à ses 3 filles ; des cousins germains la leur disputaient. Cette femme vint consulter le Prophète dans la mosquée de Fadîkh et le verset descendit. — On remarque encore ici le procédé constant des commentateurs de rapporter chaque précepte, chaque fragment de verset, à un fait particulier. Il semblerait qu'aucune phrase n'ait pu être révélée qu'à l'occasion de quelque chose. Mais peut-on croire que le Prophète ait eu besoin d'attendre qu'un cas se soit produit, pour donner des règles sur un sujet aussi fondamental que celui de l'héritage ?

« Au moment du partage, donnez quelque chose aux proches » qui n'héritent pas, « aux pauvres et aux orphelins qui se trouvent présents ». Cette prescription consacre peut-être quelque ancienne coutume. Verset 10 : « Qu'ils aient une parole droite » (les testateurs). Selon Zamakhchari, la parole droite, pour ceux qui sont assis près du malade, c'est de lui dire quand il veut tester : Ne fais pas trop de legs, car tu ferais tort à tes enfants. Le Prophète a

dit à un Compagnon : il vaut mieux laisser ton héritage à des riches qu'à des pauvres qui tendent la main. Les Compagnons ne voulaient pas que les dons dépassassent le tiers, et ils disaient que le 1/5 vaut mieux que le 1/4, et que le 1/4 est meilleur que le 1/3.

Verset 12 : « Dieu vous recommande au sujet de vos enfants : au garçon comme le lot de 2 filles ; et si ce sont des filles au-dessus de 2, elles auront 2/3 de ce qu'il laisse ; et si c'est une seule, elle aura la moitié. » — Zamakhchari ne fait pas de réflexion sur cette loi célèbre : « au garçon la part de deux filles », ni sur son origine ; il se contente de dire qu'elle tient à la supériorité du mâle sur le féminin. Les Arabes ont remarqué que le Coran donne une règle pour 2 filles quand il y a des garçons, mais non pour le cas de 2 filles seules. Sur ce point il y a divergence, *ikhtilâf* : Ibn 'Abbâs assimile le cas de deux filles à celui d'une seule, les autres, au cas de plusieurs. On a dit : 2 filles sont plus proches du mort que 2 sœurs ; il ne faut pas leur donner une part moindre qu'à celles qui sont plus éloignées. On a dit aussi : une fille avec un frère a le tiers ; avec une sœur, elle doit avoir autant.

Suite du verset 12 : « A ses parents, à chacun d'eux deux, le 1/6 de ce qu'il laisse, s'il a un enfant ; et si ses parents héritent de lui, à sa mère le 1/3. » La mère a le tiers de ce qui reste

après qu'on a retiré le lot du conjoint, non pas le tiers de tout ce que le mort laisse, si ce n'est dans l'opinion d'Ibn 'Abbâs. Il ne faut pas en effet que la part de la femme puisse être supérieure à celle de l'homme. Or si une femme vient à mourir laissant son époux et ses 2 parents, que l'on donne à l'époux la moitié, à la mère le tiers et le reste au père, il vient que la mère a 2 portions contre le père une seule, ce qui renverse la loi générale. — « Si le défunt laisse des frères, la mère a 1/6. » La présence de frères empêche la mère d'avoir son 1/3. Il faut pour cela 2 frères, si ce n'est d'après Ibn 'Abbâs ; ils prennent pour eux le 1/6 enlevé à la mère.

Les 3 versets suivants (13, 14 et 15) sont encore sur la loi des héritages. Le commentateur s'occupe particulièrement du mot *kilâlatan* et s'élève contre les legs, ce qu'il a déjà fait antérieurement.

Les versets 23 à 30 renferment la législation du mariage. 23 : « O Croyants, il ne vous est pas permis d'hériter des femmes contre leur gré. » Quand un homme perdait un proche, explique le commentateur, père, frère ou quelque autre, laissant une femme, il jetait son manteau sur elle en disant : j'y ai plus de droit qu'un autre. D'où ce verset : vous ne pouvez pas avoir les femmes par voie d'héritage si elles y répugnent. On l'explique aussi en supposant que des

hommes enfermaient leurs femmes jusqu'à ce qu'elles meurent, afin d'hériter d'elles ; le premier sens paraît plus satisfaisant. Ou bien encore : lorsqu'ils en étaient las, ils les enfermaient et leur rendaient la vie dure, pour les forcer à acheter leur répudiation à prix d'argent. — Suite du verset : « Ni de les enfermer pour leur reprendre une partie de ce que vous leur avez donné, à moins qu'elles n'aient commis une turpitude manifeste. » Pour les uns, cette turpitude est l'adultère ; quand le mari avait surpris sa femme en adultère, il lui reprenait ce qu'il lui avait donné et la renvoyait. Zamakhchari comprend plutôt par turpitude la méchanceté, l'âcreté de caractère, l'habitude de nuire au mari par l'inconduite ou la calomnie. L'aversion seule n'est pas un motif suffisant de renvoi.

On remarquera que la réclusion des femmes qui est devenue la pratique générale de l'islam, est ici présentée, non comme l'état normal de la femme, mais comme un châtiment. On peut dire, il est vrai, que ces versets parlent ici d'un véritable emprisonnement et non pas de la liberté restreinte dont jouissent encore les femmes dans leurs demeures ou sous le voile. Toutefois, on aperçoit que même cette demi-réclusion n'a pas été d'abord dans l'idée de Mahomet, et que la coutume qui s'est établie est beaucoup moins large sur ce point que le Coran. Au verset 19,

Mahomet parlant de l'adultère dit : « Et celles de vos femmes qui en viennent à la turpitude, appelez contre elles des témoins, 4 d'entre vous, et s'ils témoignent, enfermez-les dans leurs maisons (les femmes), jusqu'à ce que la mort dispose d'elles, ou que Dieu leur offre quelque chemin. » Ici la réclusion est nettement la conséquence de la faute, non la loi générale ; mais la coutume a étendu la règle. Zamakhchari explique : condamnez-les à la réclusion perpétuelle dans vos maisons. C'était leur châtiment au début de l'islam ; puis ce verset fut abrogé par XXIV, 24. Ou peut-être ne fut-il pas abrogé, et l'on a compris qu'il recommandait d'enfermer les femmes par prévention, pour les empêcher de tomber dans ce crime.

24 : « Si vous désirez changer une épouse contre une autre, et que vous ayez donné à l'une d'elles une forte somme (*qintâr*), ne lui en retirez rien. » Des hommes qui voulaient prendre une nouvelle épouse, opprimaient l'ancienne et la poussaient à de mauvaises actions pouvant servir de prétexte à son renvoi ; ils cherchaient à amener cette femme à leur rendre l'argent qu'ils lui avaient donné, pour, avec cette somme, épouser l'autre. — Ce commentaire n'est guère qu'une paraphrase du verset lui-même mise en forme de récit ; il en est de même du verset suivant qui interdit d'épouser la femme du père.

A propos du verset qui suit, sur les degrés prohibés dans le mariage, il y a quelques remarques du commentateur touchant les nourrices, les sœurs de lait et leurs parents immédiats. On ne peut pas épouser la mère de son frère ; on peut épouser la mère de son frère de lait. Une question très discutée est celle-ci : un homme avait épousé une femme et l'avait répudiée avant la cohabitation. Le Prophète aurait dit : il n'y a pas de mal à ce qu'il épouse la fille de cette femme, mais il ne peut plus épouser sa mère. Puis viennent des discussions sur ce qui rend la femme défendue d'après l'usage que l'on en a fait. Le toucher équivaut à l'accouplement effectif, d'après Abou Hanîfah. Omar s'isola avec une servante et la déshabilla seulement ; son fils la lui ayant ensuite demandée, il répondit qu'elle lui était interdite. Mesrouq fit vendre son esclave après sa mort, disant que son toucher et son regard l'interdisaient à son fils. Selon les uns, le regard porté sur les parties secrètes produit le *tahrîm*, c'est-à-dire rend la femme défendue ; selon les autres, le *tahrîm* ne résulte que de l'accouplement effectif.

Une autre discussion intéressante est relative au mariage à terme. Un homme épousait une femme pour un temps fixé, une nuit ou deux, ou une semaine, moyennant un vêtement ou quelque autre chose ; il en faisait ce qu'il dési-

rait et la renvoyait. C'est ce qu'on appelle *mut'ah* parce qu'il avait joui d'elle ou parce qu'il la réjouissait de son don. Le verset 28 porte : « et celles dont vous avez demandé à jouir, donnez-leur leur dot. » On dit que ce verset descendit pour ce genre de femmes mariées trois jours, au moment de la conquête de La Mecque, puis qu'il fut abrogé. Omar fut hostile à cette sorte d'unions. On lui amena un homme qui avait épousé une femme à terme. Comment, répondit-il, ne les avez-vous pas lapidés tous les deux ? — On prétend que la chose fut permise 2 fois par le Prophète et défendue 2 fois. Ibn 'Abbâs aurait lu ce passage en y ajoutant trois mots : « celles dont vous avez demandé à jouir jusqu'à un terme fixé ;... » mais à sa mort, il se serait repenti de cette lecture.

Enfin le passage sur les mariages mixtes, introduits à propos du mariage avec l'esclave, vaut la peine d'être noté. « Celui de vous qui ne peut offrir une dot suffisante pour épouser des femmes libres croyantes, qu'il prenne de celles que possèdent ses mains, jeunes servantes croyantes. » Selon Ibn 'Abbâs, à partir d'une fortune de 300 dirhems, le pèlerinage est obligatoire et le mariage avec une esclave est interdit. Châfi'i pense de même. Selon Abou Hanîfah, le riche et le pauvre peuvent également épouser des esclaves, et il interprète ce verset

par : celui qui ne peut pas offrir une couche digne d'une femme libre ; car le mariage consiste essentiellement dans la copulation. Ibn 'Abbâs étend aux juives et aux chrétiennes ce qui est dit de l'esclave musulmane ; les gens du Hedjâz s'en tiennent au sens extérieur et prohibent le mariage même avec une esclave des peuples à Ecritures ; les gens de l'Irâk le permettent.

NOTES

Arabie préislamique. — Sur les chrétientés de l'Arabie du centre et du sud, V. F. M. E. Pereira, *Historia dos Martyres de Nagran*, version éthiopienne, Lisbonne 1899. M. Axel Moberg, de l'Université de Lund, a publié sur ce sujet un intéressant article d'après un ms. syriaque du second quart du VIe s. Ch. Ce texte donne une bonne impression d'historicité ; outre les martyrs de Nedjrân, il cite des martyrs chrétiens « dans la ville de Hadramaut », et dans celle de Mareb au pays des Himyarites. Le christianisme était donc encore plus important en Arabie qu'on ne le croirait d'après les documents arabes : *The book of the Himyarites*, dans le *Bulletin de la Société Royale des Lettres de Lund*, 1920-1921. — La tribu des Bénou Hanîfah, qui résista aux Musulmans sous Abou Bekr à la bataille de Yémâmah, avait été en partie païenne, en partie chrétienne (Muir, *the Caliphate*, p. 28).

Mahomet et ses contemporains. — Sprenger, *das Leben und die Lehre des Mohammad*, 2e éd. 1869 ; Muir, *The Life of Mahomet*, 1858 ; Ludolf Krehl, *das Leben und die Lehre des Muhammed*, Leipzig, 1884. Il y a un *Mohammed* récent de Margoliouth ; du même *the early development of Mohammedanism*, 1914. De Sachau, des monographies d'Abou Bekr et d'Omar dans les *Abhandlungen* de l'Académie de Berlin. — Al-Nawâwi, *the biographical Dictionary of Illustrious Men, chiefly at the beginning of Islamism*, éd. F. Wüstenfeld, Gœttingen, 1842-47. — Ibn Hadjar, *Biographical Dictionary of persons who knew Mohammed*, éd. A. Sprenger avec la

collaboration de 3 savants orientaux, 4 vol., Calcutta, *Bibl. Ind.*, 1856-73. — Ibn Saad, *Biographien Muhammeds*, éd. E. Sachau, J. Horovitz, 9 vol. Leyde, 1904. — Ibn el-Athîr, *Asad el-ghabe*, vies de 7.500 personnes qui connurent Mahomet, 5. vol., le Caire, 1286 H.

Le Coran. — Ed. Flügel, revue par Redslob, Leipzig, 1881. Trad. fr. Kasimirski, nouvelle éd. Paris, Charpentier, 1891. Trad. angl. Rodwell, 1861. A titre de curiosité : *l'Alcoran*, trad. du Sieur du Ryer, 2 vol., Amsterdam, 1770. — L'impératrice Catherine de Russie avait fait imprimer à St-Pétersbourg une belle édition du Coran, aujourd'hui très rare. Les Musulmans en principe n'impriment pas le Coran ni ne le traduisent ; ils doivent ne le citer que dans le texte arabe ; il y a à ce sujet de fines remarques de Gazali dans son traité *ildjâm el-'awâm*, éd. Stamboul, 1287, p. 16 (chap. Ier, sect. 5, se garder des changements). Il circule pourtant dans l'Inde des Corans lithographiés, quelquefois avec traduction interlinéaire en dialectes hindoustanis.

Droit (Autres ouvrages sur le). Droit malékite, Algérie, Libye : *La Risâla* (épître) de Kayrawani, auteur du IVe s. de l'hégire, trad. E. Fagnan, 1914. E. Zeys, *Traité élémentaire de droit musulman algérien*, Alger, 1885-86. Morand, *Etudes de droit musulman algérien*, Alger, 1910. — L'empire ottoman, rite hanéfite, a eu beaucoup de recueils de Fetwas, décisions juridiques, et de codes, *Qânoun-nâmè* ; exemples : *Djézâ Qânoun-nâmè-i-humayounu*, code pénal turc, Stamboul, 1274. *Qânoun-nâmè-i-tudjâret*, code commercial, Stamboul, 1265. — G. Young, *Corps de droit ottoman*, important ouvrage en 7 vol. gr. in-8°, Londres, 1905 ; c'est un recueil des codes, lois, règlements, arrêts, etc., concernant le droit coutumier ottoman. — Inde : *Futawa Alamgiri*, les Fetwas d'Alemguir, collection de décisions juridiques réunies sur l'ordre de l'empereur Aurengzeb Alemguir par Cheïkh Nizâm et d'autres savants, rite

hanéfite. Calcutta, 1828-35. — Droit chiite : A. Querry, *Droit Musulman.*

V. encore E. Clavel, *Droit Musulman,* statut personnel d'après les différents rites, 1895 ; Vincent, *Etudes sur la loi musulmane* ; E. Amar, *L'organisation de la propriété foncière au Maroc,* 1913, etc.

La Conquête arabe. — M. J. de Gœje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie,* Leyde, 1864.

TABLE DES MATIÈRES

Chapitre Ier : **La Perse avant l'Islam.**

I. Le roi « juste » Anochirvan, 1. — II. Le roi socialiste Hormuzd, 9. — III. Epcrwîz, le grand autocrate, 13. — IV. Crimes et décadence, 27.

Chapitre II : **L'Arabie avant l'Islam.**

I. Histoire légendaire du Yémen ; Juifs, Persans et Abyssins dans l'Arabie du Sud, 33.— II. Les Himyarites, 44 ; le changement de climat ; thèse du Pce de Teano, 46 ; antiquité des Arabes, 50. — III. *Hanîfs* et Sabéens ; la « Religion d'Abraham », 54. — IV. Déistes en Arabie avant Mahomet, 60. — V. Les Moines chrétiens ; la légende de Bahîra, 70.

Chapitre III : **Vie de Mahomet** (forme traditionnelle).

I. Le paysage arabe, 75. — II. Mahomet à la Mecque, 81. — III. Mahomet à Médine, 94.

Chapitre IV : **Critique de la vie de Mahomet.**

I. Les sources, 112. — II. Système critique du P. Lammens, 118. — III. Remarques critiques sur l'enfance et la jeunesse de Mahomet, 126. — IV. Remarques

critiques sur les institutions : hégire, calendrier, *qiblah*, 132. — V. Thèse de M. Casanova : Mahomet et la fin du monde, 143.

Chapitre V : **Critique du Coran.**

I. Le Coran ; son authenticité générale, sa date, 149 — II. Quelle idée Mahomet se faisait du Livre, 156. — III. Publication du Coran ; Zéïd fils de Thâbit, 164. — IV. Les vieux Corans, 169. — V. Les Lecteurs du Coran, 173.

Chapitre VI : **La Conquête arabe.**

I. Abou Bekr, premier Khalife, 178 ; morceau sur la bataille de Yémâmah, 182. — II. Omar, son caractère, ses institutions, 185. — III. La conquête de la Syrie, 203. — IV. Page sur la conquête du Fârs, 212.

Chapitre VII : **Les Khalifes Oméyades.**

I. Othman, son rôle mystérieux, 218. — II. Le souverain modèle : Mo'âwiah, 227. — III. 'Abd el-Mélik et Wélîd son fils ; l'apogée des Oméyades, 243. — IV. El-Heddjâdj, gouverneur ; sa cruauté ; seconde édition du Coran, 250.

Chapitre VIII : **La Tradition.**

I. Idée générale du *hadîth*, 259. — II. Les premiers traditionnistes. Ibn 'Abbâs, 263 ; Ayéchah, 265. — III. Les grands recueils de traditions : Bokhâri, 270 ; le droit pénal d'après Bokhâri, 274. Moslem, 279. — IV. Théorie de la tradition et du témoignage d'après Néséfi et Ibn Firishtah, 287.

CHAPITRE IX : **La Jurisprudence. Les grands imams fondateurs de rites.**

Généralités, 297. — I. Abou Hanîfah et son école, 301. — II. Mâlik et son école, 313. — III. Châfi'i, 320. Divergences entre les écoles ; l'*ikhtilâf*, 327. — IV. Les Zâhirites ; Ibn Hazm, 331. — V. Résumé sur les principes du droit, 336.

CHAPITRE X : **La Jurisprudence** (suite). Analyse d'ouvrages célèbres.

I. Le droit agricole d'après Abou Yousof (hanéfite), 339. — II. Le droit administratif d'après Mâwerdi, 349. — III. Le droit de la guerre d'après Sidi Khalîl (malékite), 360. — IV. Le droit commercial et économique d'après Gazali et Nawâwi (châfiites), 366.

CHAPITRE XI : **Les Commentateurs du Coran.**

I. Généralités sur les Commentaires, 377. — II. Tabari ; sa biographie par Jâkout ; ses œuvres juridiques, 381 ; son commentaire, 393. — III. Zamakhchari, son commentaire ; pages sur le droit civil, mariage et successions, 399.

Notes. 417.

Etablissements André BRULLIARD. — St-Dizier (Haute-Marne).

Librairie Orientaliste Paul GEUTHNER

H. LAMMENS

LA SYRIE

PRÉCIS HISTORIQUE

2 vol. in-8 (IX-279 et 277 pages) 1921. — Prix..... 20 fr.

TOME I

1) La nationalité syrienne avant la conquête arabe (la Syrie ancienne ; comment s'est manifestée la vitalité de la race syrienne ; la Syrie byzantine).
2) L'Arabie préislamite (le pays ; la population ; la religion).
3) Mahomet.
4) La conquête arabe. Avènement des Ommayyades (la campagne de Syrie ; organisation de la conquête ; Mo'âwia, gouverneur de Syrie ; les Sofianides ; Mo'âwia I, Yazid I, Mo'âwia II).
5) Les Marwanides, branche cadette des Ommayyades (Marwan I ; Abdalmalik ; Walid I ; Solaiman, Omar II et Yazid II ; Hichâm et Wâlid II ; Yazid III, Ibrahim et Marwân II ; mouvement des Abbassides ; chute des Ommayyades, réaction ommayyade en Syrie).
6) La société sous les Ommayyades (vie intellectuelle ; les tributaires ; vie économique ; islamisation et arabisation de la Syrie).
7) La période abbasside (la Syrie et le califat de Bagdad ; la Syrie sous les Fatimites ; la vie et la Société).
8) Islam ; dogmes et évolution (le Coran et la tradition ; la jurisprudence, ses interprètes ; le soufisme ; les sectes ; sectes réformistes et modernistes).
9) Les débuts de l'expansion française avant Charlemagne (Charlemagne et la Syrie).
10) La Syrie franque (période d'expansion ; décadence du royaume latin).
11) Organisation des Etats francs (institutions politiques, sociales et judiciaires ; institutions économiques ; organisation militaire ; mouvement intellectuel).

TOME II

12) Période des Mamlouks (1291-1516) (Les Bahrites ; le Liban avant le XVe siècle ; les Mamlouks bordjites ; mouvements des idées ; le commerce. Relations avec l'Europe ; Beyrouth et le Liban au XVe siècle).
13) Les Ottomans ; XVIe et XVIIe siècles (1561-1697). La conquête ottomane ; Organisation de la Syrie ottomane ; Avènement des Ma'nides ; Fakhraddin II.
14) Le Liban et l'avènement de Chihab (1697-1770).
15) L'hégémonie d'Acre et le Liban (1750-1804). Dahiral-'Omar ; Djazzar ; Bonaparte en Syrie.
16) La Syrie et le Liban au XIXe siècle (Gouvernement de Bahhîr II ; les Egyptiens en Syrie ; Anarchie au Liban ; l'année 1850, le gouvernement autonome du Liban).
17) La Syrie contemporaine. 'Abdul-'Azziz et Abdulhamid.
18) La veille de la Grande Guerre (La période jeune-turque ; le réveil nationaliste).
19) La guerre et la Syrie (le particularisme syrien ; opérations militaires en Syrie).
20) La délivrance (en Palestine ; en Syrie).
21) La réorganisation de la Syrie et du Liban (Luttes et tâtonnements; l'aventure de Faisal ; les Etats syriens).

Librairie Orientaliste Paul GEUTHNER

Sous Presse :

ARCHIVES MAROCAINES

PUBLIÉES PAR LA SECTION SOCIOLOGIQUE
DES AFFAIRES INDIGÈNES DE LA RÉSIDENCE GÉNÉRALE
DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE AU MAROC

TOME XXVI ET SUITE

AHMED IBN KHALED EN-NAÇIRI ES-SLAOUI

KITAB EL ISTIQÇA

LI AKHBAR DOUAL EL-MAGHRIB EL-AQSA

HISTOIRE DU MAROC

DEPUIS LES ORIGINES JUSQU'A LA FIN DU XIXe SIÈCLE

TRADUITE DE L'ARABE PAR M. GRAULLE

Nous commençons aujourd'hui la publication d'une traduction intégrale de l'histoire du Maroc de Naçiri, auteur marocain du XIXe siècle, natif de Salé.

Il a été traduit déjà dans les mêmes *Archives Marocaines*, la quatrième partie de cet ouvrage traitant de l'histoire de la dynastie actuelle. Cette partie, aujourd'hui épuisée et très rare, sera reprise dans la série que nous commençons.

La traduction sera précédée d'une biographie de l'auteur, d'après les renseignements fournis par les fils de l'auteur.

L'*Histoire du Maroc* comprendra 6 volumes au prix de 25 francs chaque en souscription. Le prix sera majoré après achèvement.

Etablissements André Brulliard. — Saint-Dizier (Hte-Marne).

DS227 .C31 v.3
Les penseurs de l'Islam ...
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00000 1752